

La fe y la justicia entre dos épocas, cuatro congregaciones generales y tres papas

Por Juan Hernández Pico, S.J.

La Fe y la Justicia, misión de la Compañía de Jesús

Nos toca en este artículo tratar de explicitar cuáles son, en concreto, los valores, la cosmovisión y la fe o confianza última, que nos orientan a la hora de intentar análisis “socioculturales”.

La C.G. 32: actualizar la misión de la Compañía de Jesús

En 1974-75, alrededor de 250 representantes de la Compañía de Jesús de todo el mundo se reunieron en la Congregación General 32 de su historia. Y en ella constataron que

Los jesuitas han presentado numerosas peticiones a (esta Congregación) urgiendo que se tomen opciones claras y orientaciones precisas acerca de nuestra misión en el mundo actual (Decreto 4, n 1).

Nueve años después del final del Concilio Vaticano II, los jesuitas deseaban entrar por el mismo camino de aggiornamento (de puesta al día o actualización) por el que el Papa Juan XXIII y el Concilio Vaticano II habían encaminado a toda la Iglesia Católica. Este deseo procedía de la gran mayoría de sus bases y estaba además impulsado con excepcional energía y carisma por el Superior General elegido en 1965, Pedro Arrupe. De su muerte estamos celebrando este año 2001 el décimo aniversario.

La Misión en la Fórmula fundacional (1540-1550)

Los Papas que aprobaron la fundación de la Compañía de Jesús en el siglo XVI, aprobaron también esta formulación (que es la que va a ser actualizada) como misión de la orden:

...una Compañía fundada ante todo para atender principalmente a la defensa y propagación de la fe y al provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana por medio de predicaciones públicas, lecciones y todo otro ministerio de la palabra de Dios, de ejercicios espirituales y de la educación en el Cristianismo de los niños e ignorantes y de la consolación espiritual de los fieles cristianos, oyendo sus confesiones y administrándoles los demás sacramentos, Y también...para reconciliar a los desavenidos, socorrer misericordiosamente y servir a los que se encuentran en las cárceles o en los hospitales, y...ejercitar todas las demás obras de caridad, según que parecerá conveniente para la gloria de Dios y el bien común... (Fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús, I, 1550¹)

En esta formulación se pueden distinguir claramente dos partes. Una la que atañe a la fe y otra la que atañe a la caridad.

La parte que concierne a la **fe**, la entiende como una misión de “defensa” de la fe, respondiendo al contexto de ruptura entre la Reforma Protestante y el Catolicismo Romano. La entiende también como una misión de “propagación” de la fe, es decir propiamente misionera, al estilo del mandato de Jesús a sus apóstoles en el final de los Evangelios, especialmente los tres Sinópticos, puesto de relieve por el encuentro con un

¹ Junto con la Fórmula de 1540, pueden leerse en Constituciones de la Compañía de Jesús – Normas Complementarias, Mensajero y Sal Terrae, Bilbao y Santander, 1995, pp. 27-39, especialmente p. 28.

nuevo mundo inmenso antes desconocido, “las Indias”. El final de esta primera parte da a entender claramente que esa fe, que hay que defender y propagar, no es solamente una fe de contenidos doctrinales, una cosmovisión, sino una última confianza y adhesión “consoladoras” de la existencia humana. Y para quien ha hecho los “ejercicios espirituales” ignacianos, es claro también que la misión de darlos entraña la tarea de acompañar a las personas en un camino hacia el encuentro personal con Dios, hacia el “conocimiento de Jesucristo para más amarlo y seguirle” y hacia un discernimiento del “llamamiento” del mismo Jesucristo a cada persona para servirle en una forma de vida absolutamente personalizada, marcada, sin embargo, por la pasión de Dios en la humanidad. Y todo ello, al igual que lo que vendrá luego, tendrá como finalidad “la gloria de Dios y el bien común”. Esta es la parte de la misión que se entiende como “principal”.

La parte que concierne a la **caridad** entiende esta como una obra de “reconciliación de los desavenidos”, en respuesta al gran escándalo de la división de los cristianos, que se tradujo no pocas veces durante la vida de Ignacio de Loyola y los primeros jesuitas en guerras de religión y en enorme sufrimiento de los pueblos afectados por ellas. Y esa misma caridad la entiende también como ejercicio de aquellas acciones de servicio a Jesucristo en el prójimo que aparecen en la escena del Juicio de las Naciones en el Evangelio de Mateo (25, 31-45) como criterio de salvación. ¿Se puede decir que esta parte sea secundaria en la misión de la Compañía? La redacción de la Fórmula no nos da una respuesta inequívoca. Por un lado, la primera parte, que atañe a la fe, es definida como misión a la que los jesuitas deben entregarse “ante todo” o “principalmente”. Por otra, la segunda parte, que atañe a la caridad, no es definida como misión a la que los jesuitas deban entregarse “después de” o “secundariamente”, sino que es enunciada sencillamente con un “y también”². La respuesta más

² Un análisis del castellano utilizado por los jesuitas de entonces, y en particular por San Ignacio, quien preparó para los Papas Paulo III y Julio III el texto de la Fórmula, nos daría pistas mejores.

adecuada puede ser la que aparece en los Evangelios como dada por Jesús al letrado que le preguntó acerca de cuál era el gran mandamiento de la ley: “...Y **el segundo** (mandamiento) **es semejante al primero**, amarás al prójimo como a ti mismo” (Mt 22, 39). Por lo demás, la práctica de los primeros jesuitas atestigua que no pudieron vivir sin atender a la vez al espíritu y al cuerpo. John O'Malley, autor de “Los Primeros Jesuitas” (1993), cita a uno de ellos, el Beato Pedro Fabro, afirmando prácticamente en nombre de sus compañeros que quería proporcionar ayuda a los demás “no sólo para su espíritu sino también –si uno puede atreverse en el Señor- para sus cuerpos”. Hace notar que la inspiración de esta voluntad venía ciertamente del Evangelio pero también de la filosofía social escolástica que se refleja en la fórmula en aquellas palabras de “para...el bien común”. Añade que, aunque lo hicieron en forma personal, lo promovieron sobre todo sirviendo en instituciones ajenas y fundando otras propias, que finalmente entregaban a confraternidades laicas³.

La Misión en la C.G. 32 (1974-75): Fe y Justicia

Volviendo ahora a la C.G. 32, veamos cómo actualiza este texto fundacional de la Compañía sobre la misión:

Dicho brevemente: la misión de la Compañía de Jesús hoy es el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta, en cuanto forma parte de la reconciliación de los hombres exigida para la reconciliación de ellos mismos con Dios (Decreto 4, n 2).

“Servicio de la fe y promoción de la justicia” es la fórmula fuerte y concisa con la que se expresa la misión de los jesuitas hoy.

³ O'Malley, John, The First Jesuits, Cambridge, Harvard University Press, 1993, pp. 166-67

Servicio y refundación

La palabra “servicio” recoge una actitud de vida predilecta de San Ignacio de Loyola hasta el punto que ha podido ser considerada como el resumen de toda la espiritualidad ignaciana. “**Servir** al solo Señor y a la Iglesia su Esposa bajo el Romano Pontífice” aparece ya en la Fórmula fundacional (1540) como el objeto del deseo de todo el que quiera asociarse en esta “Compañía que deseamos se distinga con el nombre de Jesús”. En 1537, a las puertas de Roma, en una capilla dedicada a Nuestra Señora de la Strada (del Camino), Ignacio tuvo una visión mística en la que –según dice su compañero Diego Laínez que Ignacio le contó- “le parecía ver a Cristo con la cruz a cuestas y al Padre al lado que le decía: ‘Yo quiero que tomes a éste como **servidor** tuyo’. Y así Jesús lo tomaba y decía: ‘Yo quiero que tú nos **sirvas**’”. En la palabra “servicio” resuena además para los jesuitas congregados en la C.G. 32 la “diaconía” que en los Evangelios es una de las tres notas características del discipulado (junto al “seguimiento” de Jesús y al “subir a Jerusalén con él” –cfr. Mc 15, 41).

La “refundación” –como decimos hoy- de las congregaciones religiosas se hace obteniendo creatividad del carisma fundacional, de sus raíces en el Evangelio y de su voluntad de vitalidad en el mundo actual frente a los signos de los tiempos. Los jesuitas, recuperando el servicio como actitud generosa y humilde de vida, recrean en una década de grandes incertidumbres y de estremecimientos de cambios profundos, la década de los setenta, su confianza última, su experiencia espiritual más genuina de “tener ante los ojos mientras vivan, primero a Dios” (Fórmula, *ibid.*). “Primero a Dios” significa haber encontrado a Dios, en el corazón, en la naturaleza y en la historia, como sol de luz y fuente de agua, como misterio de Humanidad⁴ siempre más profunda y plena (Ejercicios,

⁴ Recuérdese la expresión de Leonardo Boff en “Jesucristo el Liberador”: “Tan **humano** como Jesús sólo Dios puede ser”, o el título del libro sobre Cristología de José Ignacio González Faus: “La **Humanidad Nueva**” (subrayados míos).

237). El servicio a este Absoluto, conocido y amado en el rostro de Jesús de Nazaret (cfr. Jn 1, 18) y seguido en sus actitudes fundamentales (“¿ Señor, a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna, y nosotros hemos creído y conocido que tú eres el Santo de Dios” –Jn 6, 68-69), permite a los jesuitas atreverse a decir con sencillez lo mismo a que se atrevieron los apóstoles: “es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres” (He 5, 29; 4,19).

Experiencia de conversión y promoción de la justicia

De esa experiencia de Dios brota “la promoción de la justicia”. Afirmar la C.G. 32: *“En el corazón del mensaje cristiano está Dios revelándose en Cristo como Padre de todos los hombres, por el Espíritu que les llama a la conversión: esta implica de manera indivisible una actitud de hijo hacia EL y una actitud de hermano hacia el prójimo”* (4, 28). Sucede que en aquella Congregación General 32 los jesuitas revivieron el mensaje cristiano precisamente como experiencia personal y colectiva, y en gran manera como experiencia de conversión, penosa y también gozosa. Hablando de cuál sentían que era su identidad, nos dicen en la Declaración Jesuitas Hoy :

¿Qué significa ser jesuita? Reconocer que uno es pecador y, sin embargo, llamado a ser compañero de Jesús...¿Qué significa hoy ser compañero de Jesús? Comprometerse bajo el estandarte de la cruz en la lucha crucial de nuestro tiempo: la lucha por la fe y la lucha por la justicia que la misma fe exige (2, 1-2).

La conversión, es decir la lucidez y la voluntad de que los cristianos y la Iglesia toda nos reconozcamos pecadores y en trance de continua conversión es uno de los rasgos fundamentales del camino cristiano reencontrado por el Concilio Vaticano II (cfr. Lumen Gentium, 8). Es tan genuina esta actitud que 35 años después del Concilio, en el año jubilar 2000, el Papa Juan Pablo II ha pedido perdón una y otra vez por los pecados de la Iglesia Católica y lo sigue haciendo, a pesar de que

no todos sus colaboradores al más alto nivel lo apoyen, como fue público durante el consistorio extraordinario de cardenales convocado por él para preparar el jubileo⁵. Es desde el abismo de la culpabilidad sana, que puede llegar a experimentarse con verdad y por solidaridad a los pies de la Cruz de Jesucristo y de los crucificados de hoy, y que siempre se vuelve amor y propósito responsable de nueva vida, desde donde los jesuitas hemos llegado a este tipo de recreación de nuestra misión. En palabras que evocan las que San Ignacio nos sugiere durante la parte de los Ejercicios en que enfrentamos el pecado en la historia, el pecado del mundo y nuestros pecados, la C.G. 32 afirma a continuación del texto anterior:

La Compañía de Jesús..., después de reconocer con arrepentimiento sus propios fallos en la defensa de la fe y en la promoción de la justicia, y de preguntarse a sí misma ante Cristo crucificado, lo que ha hecho por El, lo que está haciendo por El y lo que va a hacer por El, elige la participación en esa lucha como el punto focal que identifica en la actualidad lo que los jesuitas hacen y son (2, 3).

La Compañía de Jesús desde su restauración en 1814 por el Papa Pío VII, 38 años después de haber sido suprimida por el papa Clemente XIV, vivió más de un siglo en una situación de cierto repliegue e incluso a veces de cierto miedo. Sostuvo con fuerza algunas de las posiciones de la Iglesia Jerárquica más condicionadas por la situación de atrincheramiento frente al movimiento de la Unidad Italiana (Risorgimento) y frente al laicismo de carácter antirreligioso así como frente a la emergencia de la libertad de conciencia, religiosa y de expre-

⁵ En Brasil, en la Eucaristía de la celebración del quinto centenario de la llegada de los portugueses al Brasil el año 2000, después de que el Presidente de la Conferencia Episcopal pidió perdón a los indígenas y a los afroamericanos, el Legado Pontificio, el Cardenal Secretario de Estado, intervino para aseverar que la Iglesia no tenía por qué hacerlo.

sión, por ejemplo algunas de las contenidas en el "Syllabus" (Compilación) de proposiciones condenadas por el Papa Pío IX en 1864. Un historiador moderno de la Compañía ha podido sintetizar así este estado de ánimo: "Los jesuitas europeos del s. XIX...no estuvieron marcados por la espontaneidad, la seguridad y, sobre todo, la liberación del pasado con que la Compañía se había movido en el siglo XVI"⁶. Aunque esta situación había cambiado ya notablemente para la C.G. 32 y los jesuitas habían participado con gallardía, entre muchos otros, en la asesoría de los Padres del Concilio Vaticano II, no dejaba de estar presente el lastre del primer siglo después de la restauración. De todas maneras, más hondamente aún, la Compañía reconocía el pecado de sus hombres en tiempos de conservadurismo y en tiempos de progresismo, en momentos de monotonía y en momentos de genio, en épocas de persecución y en épocas tranquilas. Y también pedía la reevaluación de "nuestras solidaridades y nuestros compromisos apostólicos...en el plano personal, comunitario e institucional" (4, 74).

El rostro horrendo del mal⁷

Probablemente sea aún más importante que los jesuitas, en la C.G. 32, no se sintieron ajenos a la terrible presencia del mal en el mundo, aquel que ya ha cristalizado en estructuras o ambientes y aquel que es voluntad de maldad. Las constataciones de estas realidades llevan un carácter de denuncia, sí, pero transida de dolor más que de indignación moralista:

⁶ Bangert, William V., S.J., Historia de la Compañía de Jesús, Sal Terrae, Santander 1981, p. 525.

⁷ "La fealdad y malicia", "corrupción y fealdad corpórea", "llaga, postema..., maldades, ponzoña tan turpísima", "ignorancia, ..., flaqueza, ..., iniquidad, ..., malicia", son expresiones que San Ignacio presenta como calificaciones del pecado en los Ejercicios Espirituales (57-59).

Millones de (personas), que tienen nombre y rostro, sufren pobreza y hambre, el desigual e injusto reparto de los bienes y recursos, las consecuencias de la discriminación social, racial y política. En todas partes la vida del hombre y su cualidad propia se ven cada día más amenazadas. A pesar de las posibilidades abiertas por la técnica, se hace más claro que el hombre no está dispuesto a pagar el precio de una sociedad más justa y más humana (4, 20; subrayado mío).

En la última frase de este texto, la denuncia se vuelve también dolor, y revela la implicación cordial de los jesuitas en esta situación. Pero no es la única. Desde la misma experiencia de Dios que ha provocado su conversión, y en el contexto de una comprensión de la secularización con mayor empatía, les duelen a los jesuitas y les parecen ni “**tolerables**” ni “**aceptables**”

*ciertas falsas imágenes de Dios, que consagran y legitiman la permanencia de la injusticia...(y otras) más ambiguas, puesto que quitan al hombre sus responsabilidades propias...Esto lo experimentamos nosotros mismos **con** nuestros contemporáneos, y nosotros **lo padecemos** quizá **aún más** que otros, precisamente porque **queremos** anunciar a Dios revelado en Jesucristo. (4, 26, subrayado mío.)*

Son también conscientes del cuestionamiento de “ciertas estructuras de evangelización percibidas como ligadas a un orden social repudiado”. Y también les impacta con lucidez “la crisis de las instituciones y mediaciones. Esto también lo vivimos nosotros **juntamente con** nuestros contemporáneos, y de manera **particularmente dolorosa**”. A los jesuitas les resulta especialmente dolorosa la falta de significado en el mundo moderno de sus “compromisos religiosos” (sus votos), y, reflejando el impacto de la crisis de vocaciones y del grave y persistente descenso numérico de la Compañía de Jesús desde 1966, confiesan que “la calidad” de esos compromisos, “pese a la firme-

za de nuestra fe y de nuestras convicciones...a veces tampoco resulta clara **a nuestros ojos**" (4, *ibid.*, subrayados míos). Con todo, afirman que "para (su) misión de evangelización" lo que más les llega al corazón en ese ocaso de las mediaciones de lo divino que conlleva la secularización, es el endurecimiento del mismo corazón humano. Por eso repiten con más fuerza aún que

el hombre puede hoy día hacer el mundo más justo pero no lo quiere de verdad. Su nuevo señorío sobre el mundo y sobre él mismo sirve frecuentemente más, de hecho, para la explotación de los individuos y las colectividades y los pueblos que para un reparto equitativo de los recursos del planeta; desencadena más rupturas y divisiones que comunión y comunicación; más opresión y dominación que respeto de los derechos individuales y colectivos en una real fraternidad. Las desigualdades y las injusticias no pueden ya ser percibidas como el resultado de una cierta fatalidad: se las reconoce más bien como obra del hombre y de su egoísmo. (4, 27.)

La justicia, la misericordia y el buen corazón⁸

Son ellos conscientes de que "la existencia según el Evangelio es una vida purificada de todo egoísmo y de toda búsqueda de la propia ventaja, así como de toda forma de explotación del prójimo" (4, 18). Quieren trabajar desde la experiencia de Dios "que transforma **los corazones** y los llena de la **misericordia** y de la fuerza misma de Dios, que ha revelado su **justicia** obrando misericordia cuando éramos aún pecadores y llamándonos a su amistad (Rom 5,8-9)" (4, 18; subrayados míos.). No se trata, según eso, de promocionar cualquier espe-

⁸ Se recordará la expresión de Jesús que reprocha a escribas y fariseos "dejar a un lado las cosas de más peso de la ley: la justicia (ten krisin), la misericordia (to éleos) y el buen corazón –o la buena fe- (ten pistin)" (Mt 23, 23)

cie de justicia. Los jesuitas, en la C.G. 32 no pusieron el énfasis en demandar justicia contra las personas injustas. Sí, en cambio recalcaron que “el servicio evangélico no puede dispensarse de una acción competente **sobre (las) estructuras**” (4, 31; subrayados míos.) injustas y opresoras y que

la injusticia debe ser atacada por nosotros en su raíz, que está en el corazón del hombre: nos es, pues, preciso, trabajar en la transformación de las actitudes y tendencias que engendran la injusticia y alimentan las estructuras de opresión (4, 32).

Reconciliación e Iniciación al amor de Dios y del prójimo

Precisamente por eso los jesuitas congregados en la C.G. 32 se esfuerzan una y otra vez en afirmar la promoción de la justicia y la lucha por ella en un marco que, como acabamos de ver, abarca como modelo generador al “Dios que ha revelado su justicia obrando misericordia” (4, 18), e incluye la reconciliación como su finalidad: “No hay, pues, promoción propiamente cristiana de la justicia integral, sin un anuncio de Jesucristo y del misterio de la **reconciliación** que El lleva a consumación.” Pero las cosas funcionan también desde el otro polo para que el anuncio de Jesucristo tenga verificación práctica en la vida: “Y, a la inversa, no hay verdadero anuncio de Cristo ni verdadera proclamación de su Evangelio, sin un compromiso resuelto por la promoción de la justicia.” (4, 27).

Finalmente, la promoción de la justicia tiene para los jesuitas su fuente en una contemplación del mundo desde la experiencia del Dios que es amor y que frente a un mundo desgarrado por la injusticia se compromete solidariamente en su liberación. Por eso, para ellos, dedicarse a transmitir esa experiencia está en el centro de su resuelto compromiso “al servicio de la promoción de la justicia”. Se trata de que “la fidelidad misma a la misión apostólica requiere...que nosotros iniciemos al amor del Padre, y, por él, inseparablemente, al amor del prójimo y a la justicia.” (4, 28)

El pathos de la esperanza

No cabe duda de que los jesuitas congregados en Roma en 1974-75 para “refundar”⁹ su misión, pensaban haber conseguido su empeño y haber actualizado la obra fundacional de los primeros jesuitas, no falseándola sino recreándola (cfr. 2, 31), y, a pesar de sus incertidumbres, dudas y crisis, daban testimonio no de una “esperanza contra toda esperanza” (Rom 4, 18), sino más bien de una esperanza fundamentada en algunos signos. No obstante sus dudas sobre la fuerza significativa de sus propios compromisos religiosos (4, 26), los veían también a ellos como voluntad de

proclamar la posibilidad evangélica, que es don de Dios, de una comunión entre los hombres basada sobre la participación y no sobre el acaparamiento, sobre la disponibilidad y la apertura y no sobre la busca de privilegios de castas, de clases o de razas, sobre el servicio y no sobre la dominación o la explotación. Los hombres y las mujeres¹⁰ de nuestro tiempo tienen necesidad de esta esperanza escatológica y de signos de su realización ya anticipada. (4, 16)

Estos jesuitas abordaron la redefinición de “nuestra misión hoy” (título del decreto 4) con la expectativa de contribuir así a “manifestar que la esperanza cristiana no es un opio, sino que lanza, al contrario, a un compromiso firme y realista para hacer

⁹ Evidentemente hablar de “refundar” en referencia a la tarea de los jesuitas en 1974-75 resulta anacrónico. Es hacia fines de los ochenta y comienzos de los noventa en el siglo pasado cuando se inventa esta consigna, que quiere salir al paso de una crisis de la vida religiosa percibida tal vez como más grave que la de los setenta. Lo que quiero decir, al usarla, es que “refundar” da cuenta, a mi modo de ver, con justicia de lo que intentó hacer la C.G. 32.

¹⁰ Es este uno de los pocos pasajes (no me atrevo a decir que el único, sin investigarlo) donde en lugar del colectivo “el hombre” o “los hombres” –insensible aún a la sensibilidad de género-, la C.G. 32 emplea “los hombres y las mujeres”. Desde luego en el índice temático de los decretos no hay ninguna entrada que diga “mujer” o “mujeres”

de nuestro mundo otro y, así, signo del otro mundo, prenda ya de 'una tierra nueva bajo cielos nuevos' (Ap 21,1)" (4, 30). Veían al mismo tiempo su nueva opción fundamental como la mejor teodicea, es decir como la mejor reivindicación de Dios a través de la autenticidad de su propia experiencia de Dios y como "condición de fecundidad de todas (sus) tareas apostólicas" para contrarrestar el "ateísmo práctico" presente en "la injusticia actual" (4, 29). No olvidemos que el Papa Pablo VI les había dado 10 años antes, al comenzar la C.G. 31, el encargo especial de hacer frente al ateísmo y la había confirmado en su discurso inaugural al comenzar la 32. En la 32 los jesuitas habían escuchado no pocas preocupaciones del Papa Pablo VI concernientes a ellos. Un breve decreto, el 3, recogió con fuerza la obligación de "fidelidad al Magisterio y al Sumo Pontífice". Pero un rasgo de la alegría y –en términos ignacianos– de la consolación que les produjo haber logrado reformular su misión con osadía es que en el Decreto 4 recogieron expresiones de Pablo VI que constituyen uno de los mayores ánimos dados a los jesuitas por Papa alguno. Es cierto que no las citaron textualmente e incluso les dieron un cariz más modesto y menos glorioso. Dijeron que el Papa en su discurso hizo

el elogio de los jesuitas insignes que estuvieron presentes, en el curso de los siglos, en las encrucijadas de las ideologías y en el corazón de los conflictos sociales, allí donde se encuentran cara a cara las más ardientes aspiraciones de los hombres con el mensaje permanente del Evangelio (4, 19)¹¹.

¹¹ En realidad Pablo VI había sido aún más elogioso, hablando en general de "los jesuitas" y no sólo de "jesuitas insignes", mencionando su presencia en lo más difícil y de vanguardia, y no sólo en el pasado sino también en el presente. Se había expresado así: "Dondequiera que en la Iglesia, incluso en los campos más difíciles y de primera línea, en los cruces de las ideologías, en las trincheras sociales, ha habido o hay confrontación entre las exigencias urgentes del hombre y el mensaje del Evangelio, allí han estado y están los jesuitas." (Subrayados míos.) Cfr. "Alocución del Santo Padre a los participantes en la Congregación General XXXII", en Congregación General XXXII, op. cit., p. 248.

Finalmente, la fuerte esperanza de los jesuitas alrededor de la misión actualizada de “fe y justicia”, se percibe en su audacia de comprometerse a actuar competentemente sobre las estructuras de la sociedad (4, 31), a asumir responsabilidades en el orden social “en solidaridad con los sin voz y los sin poder” (4, 42), a embarcarse -ya lo hemos tratado- en el análisis social y político “lo más riguroso posible” (4, 43-44), a promover “formas nuevas de inserción apostólica”, es decir de “contacto real con la increencia y con las consecuencias concretas y cotidianas de la injusticia y la opresión”, incluso en situaciones “en que nuestra fe y nuestra esperanza serán expuestas a la prueba” (4, 35-36), a volver a los Ejercicios como medio de “reavivar nuestra fe y nuestra esperanza apostólica...y confirmar nuestra voluntad de ser **compañeros de Jesús** en su misión: como El, solidarios de los pobres, para colaborar en su Reino” (4, 38). También se comprometieron a “examinar nuestra aptitud para comunicar la verdad, que da sentido a este compromiso (por la justicia), y ayudar a los hombres a encontrar a Cristo en el corazón de su vida” (4, 52), a reevaluar “dónde vivimos, dónde trabajamos, cómo, con quiénes, cuáles son eventualmente nuestras connivencias, dependencias o compromisos respecto a las ideologías y a los poderes, (si) sabemos hablar de Jesucristo a hombres aún no convertidos, etc., (y) todo esto...en el plano personal, comunitario e institucional” (4, 74), e incluso a admitir la posibilidad de “compromisos de carácter excepcional” (por ejemplo de tipo político), si bien bajo condiciones muy exigentes (4, 80).

La visión del precio y el martirio

Con todo y su estado de ánimo dominante, de gran energía, de alegría, de esperanza y de audacia (a pesar de su dolor por un mundo dominado por la injusticia y de sus propias incertidumbres y dudas), los jesuitas presentes en la C.G. 32 no eran ciegos ante lo que les esperaba al redefinir la misión de la Compañía como “fe y justicia”. Lo dicen sucintamente pero sin tragedia, incluso con expectativas tal vez excesivas:

No trabajaremos...en la promoción de la justicia sin que paguemos un precio. Pero este trabajo hará más significativo nuestro anuncio del Evangelio y más fácil su acogida (4, 46).

Ya el P. Pedro Arrupe lo había dicho antes, incluso con acentos algo más serenos y con más justeza en la expresión, en un documento que le pidió poco tiempo después de concluido el Sínodo de los Obispos sobre la Justicia (1971) la Comisión Pontificia "Justicia y Paz" (hoy "Consejo Pontificio") y al que tituló "Testimonio por la Justicia".

El ejemplo de una vida cristiana, de una vida justa, vivido realmente, será seguido por muchos, inspirará a muchos. Pero será, a la vez, signo de contradicción (Lc 2,34), y "el siervo no es mayor que su señor" (Jn 15, 20). A menudo sólo con el sufrimiento dará el justo testimonio de que es verdad lo que dice. Dar testimonio por medio de la vida es estar dispuesto a perderla¹² (subrayado en el texto).

Es bien conocido el número notable de jesuitas que han entregado su vida desde 1975. Más de veinte, en Brasil, El Salvador, Zimbabwe, Guatemala, Bolivia, India, Colombia, la República Democrática del Congo, Jamaica, Mozambique, Burundi, etc. Pertenecientes a múltiples trabajos apostólicos, desde las parroquias hasta la universidad, confirmando que "el camino hacia la fe y la justicia (es un) camino empinado" (2, 8) y que "no puede ser para nosotros un simple ministerio más entre otros muchos. Debe ser el factor integrador de todos nuestros ministerios; y no sólo de estos, sino de nuestra vida interior, como individuos, como comunidades, como fraternidad extendida por el mundo" (2, 9).

¹² "Testimonio por la Justicia", en La Iglesia de hoy y del futuro, Mensajero y Sal Térra, Bilbao y Santander, 1982, pp. 314-315.

El precio que pagó Pedro Arrupe

No ha sido la sangre el único precio que los jesuitas han pagado por su opción por la fe y la justicia en la C.G. 32. Desde el principio fueron sospechosos de haber entrado por un camino que reducía el contenido del mandamiento del amor a la promoción de la justicia interhumana en el plano temporal. Fueron también sospechosos de invadir con esta opción el campo de acción del laicado y pretender roles específicamente políticos ajenos a su vocación de religiosos y a su carácter de orden presbiteral en la Iglesia. Pero sobre todo fueron los jesuitas sospechosos de haber igualado abusivamente “el fin principalmente espiritual y sobrenatural” para el que “ha sido constituida” con la tarea temporal de “la promoción del hombre y su progreso social”, todo ello “con daño del significado esencial que la Iglesia da a la evangelización o anuncio de todo el Evangelio”¹³.

Esta sospecha global hizo que, fallecido ya Pablo VI, tanto Juan Pablo I (en el discurso que iba a pronunciar al día siguiente de su muerte frente a otra Congregación de los jesuitas reunida en Roma en 1978) como Juan Pablo II, insistieran en preocupaciones serias sobre la Compañía. No deja de haber cierto consenso acerca de que la embolia cerebral que abatió al P. Arrupe, a los 73 años, en el aeropuerto de Roma al regreso de su viaje a Filipinas y Tailandia, en parte para impulsar el Servicio Jesuita para Refugiados, una de sus últimas iniciativas para poner en práctica el Decreto 4, fue debida, entre otras grandes fatigas de su enérgico generalato, a las tensiones entre la Compañía y el Papado. Y ocurrió el 7 de agosto de 1981, en el 36º aniversario del lanzamiento de la bomba atómica sobre Hiroshima, cuando Arrupe, maestro de novicios japoneses, se desvivió poniendo sus conocimientos médicos al servicio de muchas de

¹³ “Anejo” a la “Carta del Emmo. Cardenal Secretario de Estado al P. General”, en Congregación General XXXII, op. cit., p. 274. La carta del Cardenal Jean Villot devolvía, sin embargo, al P. Arrupe los Decretos de la 32 “para que puedan ser puestos en práctica” (p. 272).

las víctimas. Menos de dos meses después el Papa comunicaba al P. Arrupe su decisión de suspender la autoridad del Vicario nombrado por este para gobernar la Compañía y de intervenir a esta con el nombramiento de un Delegado Pontificio: “El sucesor de Ignacio, pues, sufrió en su carne la intervención pontificia en la Compañía de Jesús, pero su fe en lo que el Pastor supremo de la Iglesia significa no sufrió el más mínimo desgaste. Expresó con fervor una actitud de ‘obediencia amorosa’ que no era ficción, a pesar de las dificultades del momento.”¹⁴ La corta duración de la intervención papal —en septiembre de 1983 la C.G. 33 elegía al P. Peter-Hans Kolvenbach como general y las aguas volvían a su cauce— confirma tal vez las palabras del mismo Arrupe ya citadas: “A menudo sólo con el sufrimiento dará el justo testimonio de que es verdad lo que dice”.

La 33, una Congregación General para hablar menos y hacer más

En la C.G. 33 los jesuitas volvieron a examinar sus caminos y creyeron poder afirmar que, frente al deseo de los Papas de que nos dediquemos “a una evangelización integral como corresponde a una orden presbiteral...estos últimos tiempos han sido para todos nosotros tiempos de gracia y de conversión” (1,31)¹⁵. Reconocieron los jesuitas con el P. Arrupe —en su carta de 1981 “Arraigados y cimentados en la caridad”— que “nuestra interpretación del decreto 4 de la C.G. 32 pudo ser a veces ‘truncada, unilateral o no bien ponderada’” (1, 32). Por otro lado, reivindicaron el espíritu del mismo decreto al referirse a su número 18, diciendo que “no siempre hemos tenido en cuenta que teníamos que realizar la justicia social a la luz de la ‘justicia evangélica’, que es como un sacramento del amor y de la misericordia de Dios” (ibid.).

¹⁴ Calvez, Jean-Yves, S.J., El Padre Arrupe - Profeta en la Iglesia del Concilio, Mensajero, Bilbao, 1998, p. 210.

¹⁵ Todos los textos de la C.G. XXXIII están citados según: Congregación General XXXIII de la Compañía de Jesús, Mensajero, Bilbao, 1984.

En su Carta Encíclica de 1981 “*Laborem exercens* (Con su trabajo el hombre...)”, Juan Pablo II había dicho que la Iglesia está “vivamente comprometida” con la causa de la solidaridad “de los trabajadores y...con los trabajadores” degradados, explotados, en miseria y en hambre, “porque la considera como su misión, su servicio, como verificación de su fidelidad a Cristo, para poder ser verdaderamente la ‘Iglesia de los pobres’” (LE, 8). Los jesuitas de la 33 escogieron este y otros textos conciliares y pontificios, además de del P. Arrupe, para fundamentar que “queremos hacer nuestra la opción preferencial por los pobres tal como la propone la Iglesia” (1, 48). Finalmente confirmaron la redefinición de la misión de la Compañía hecha por la 32 “como se propone en los decretos 2 y 4 de esta última”. Y delimitaron el sentido de esa redefinición así: “Estos decretos son la aplicación actual de la Fórmula del Instituto y del carisma de Nuestro Padre San Ignacio y expresan nuestra misión hoy con tal profundidad y claridad, que en el futuro, los hemos de tener como guía en la selección de nuestros trabajos (1, 38)”.

El peso y el dolor de las tensiones se hacía sentir, así como la necesidad de no hablar mucho “ya que ‘el amor se debe poner más en las obras que en las palabras’” y porque aún nos falta ser más auténticos en la pobreza personal, comunitaria e institucional para poder actuar con libertad evangélica (1, 23). Los jesuitas de la 33 y toda la Compañía quedaron impactados por el encuentro con el P. Arrupe en su renuncia al generalato —que sólo ejercía ya como doliente servidor— y sobre todo por sus palabras: “Yo me siento más que nunca en las manos de Dios..., es lo que he deseado toda mi vida desde joven. Y...lo único que sigo queriendo ahora. Pero con una diferencia: hoy toda la iniciativa la tiene el Señor. Les aseguro que saberme y sentirme totalmente en sus manos es una profunda experiencia¹⁶”.

El clima, sin embargo, parecía no haber cambiado mu-

¹⁶ “Mensaje del P. Pedro Arrupe al presentar su renuncia”, en Congregación General XXXIII, op. cit., p. 108.

cho en 1983. Los jesuitas de la 33 apuntaron incluso algunos campos nuevos para la aplicación de la misión de “fe y justicia”: “el hambre espiritual...sobre todo (de) jóvenes, en medio de una cultura tecnológica”; “la conculcación (política) de los derechos...: asesinato, prisión, tortura, negación de la libertad religiosa y de...expresión política...”; “la dura condición de millones de refugiados”, que Arrupe había levantado; “la discriminación contra...emigrantes, minorías raciales y religiosas”; “el trato injusto y la explotación de la mujer”; las amenazas contra “la vida de los no nacidos,...minusválidos y...ancianos”; “la opresión económica y las necesidades espirituales de los desempleados, de los campesinos pobres y sin tierra y...de los obreros”; y la cooperación “por la paz” (1, 45-46).

Una Congregación General en el cambio de época

En 1995, sin embargo, año de la Congregación General 34, es el clima el que ha cambiado. Ya es un lugar común afirmar que el siglo XX, que había comenzado en 1914 con la Primera Guerra Mundial y el hundimiento de las ilusiones de “la belle époque”¹⁷, y marcaba sus primeros años con el triunfo de la Revolución Soviética en Rusia (1917), terminó inesperada y abruptamente en 1989 con la demolición popular incontestada del Muro de Berlín y el hundimiento del socialismo “realmente existente” en Europa Oriental. Remachó este final la disgregación terminal de la Unión Soviética en 1991 y el triunfo de la globalización capitalista. El capital se vuelve conocimiento, información y símica especulación financiera sobre todo, e incluso se sale de sus convenciones legales recreándose en uno de sus sectores como capital “delincuencial” global. Contraparte de

¹⁷ “La Epoca bella”. Así se llamó a la década final del siglo XIX y a la década primera del siglo XX, en las que se abrigaron expectativas de una paz duradera, que fueron quebradas por la Primera Guerra Mundial en 1914, y las élites adineradas, intelectuales y artísticas se dieron a un estilo de vida frívolo. Epoca bien reflejada en el film “Titanic” (1912 fue el año de su hundimiento).

la globalización es la explosión de las identidades particulares y sus mutuas y violentas intolerancias (Bosnia, Ruanda y Burundi, Colombia, Kosovo, Georgia, etc.), así como el declive del poder político y de su credibilidad como hacedor de “milagros”.

Lo que para pocos significó “el final (feliz) de la historia”¹⁸, para muchos significó la apertura de posibilidades para la libertad (y la democracia) al lado de la reaparición del “capitalismo salvaje” (o “primitivo”¹⁹) con sus consecuencias ya no de explotación sino de exclusión (a veces de pueblos enteros a través de la deuda externa y del comercio internacional) y de ingentes migraciones. Muy importante tal vez, desde la perspectiva de los jesuitas, es el desplome de los intentos revolucionarios armados con intenciones de mayor justicia y humanidad, especialmente en Centroamérica, y la corrupción de algunos de sus liderazgos. Al mismo tiempo la explosiva aparición del Ejército de Liberación Zapatista en Chiapas con su intento de revolución democrática por medio del simbolismo y de la comunicación cibernética, la sensibilidad a los moldes culturales diversos, especialmente de los pueblos indígenas, en los que se hace posible o imposible la promoción de la justicia, el ascenso en la percepción de los valores comunes de humanismo y trascendencia de movimientos religiosos de alcance mundial (islamismo, budismo, hinduismo, judaísmo, etc., etc.) y también de alcance regional (religiones indígenas, p.ej.), la emergencia de los fundamentalismos religiosos intolerantes, el clamor por una integración creciente de la persona individual, la escucha de las protestas y propuestas de género hechas por las mujeres, y la poca sensibilidad, dado el triunfo del unilateralismo capitalista global, para las largas esperas y la planeación de objetivos a muy largo plazo, contrastada con el desapego de los planes grandilocuentes y la vivencia y el goce del tiempo breve en el

¹⁸ Así en el famoso artículo germinal de Francis Fukuyama, que amplió luego a libro.

¹⁹ Juan Pablo II, *Centessimus annus* (El Centenario de la “*Rerum Novarum*” de León XIII), n 33. En otros momentos el Papa lo ha llamado “salvaje”.

postmodernismo. En todo ello, los jesuitas, junto con muchas otras personas –jóvenes y adultas- en movimientos, voluntariados y organizaciones sociales civiles, tienen el desafío de no olvidar ni la memoria de los mártires y las víctimas ni la persistencia de la miseria, la indefensión y los sueños -eso sí, tan diversos- de una gran parte de la humanidad, mientras crean nuevas propuestas de humanización.

Camino paciente y humilde con los pobres: un texto puente de la C.G. 32

En este enorme cambio de clima (“cambio de época y no época de cambios” lo llamó Xabier Gorostiaga), tuvo lugar la C.G. 34 en 1995. En la 32 los jesuitas escribieron un texto que de algún modo se mostró vínculo profético entre las dos épocas. Dice así:

Caminando paciente y humildemente con los pobres aprenderemos en qué podemos ayudarles, después de haber aceptado primero recibir de ellos. Sin este paciente hacer camino con ellos, la acción por los pobres y los oprimidos estaría en contradicción con nuestras intenciones y les impediría hacerse escuchar en sus aspiraciones y darse ellos a sí mismos los instrumentos para tomar efectivamente a su cargo su destino personal y colectivo. Mediante un servicio humilde tendremos la oportunidad de llevarles a descubrir, en el corazón de sus dificultades y de sus luchas, a Jesucristo viviente y operante por la potencia de su Espíritu. Podremos así hablarles de Dios Nuestro Padre, que se reconcilia la Humanidad, estableciéndola en la comunión de una fraternidad verdadera (4, 50)

Me parece claro que este texto revela ya en 1974 una alternativa a una implicación prevalente de los jesuitas en intentos de influjo sobre las estructuras que no lleven consigo un trabajo paciente, a largo plazo, de escucha y de aprendizaje

de las aspiraciones verdaderas de los pobres. Y también revela una clara preferencia por un protagonismo de los pobres en lugar de un protagonismo de los jesuitas en la promoción de la justicia y en otras “aspiraciones” tuyas que aprendamos a descubrir. Se trata en definitiva de complementar el trabajo “por” los pobres con el trabajo “con” ellos. Por eso, precisamente, se habla de “un servicio humilde”. Se anticipan también con lucidez “sus dificultades y sus luchas”. Es “en el corazón de (ellas)” donde “descubriremos a Jesucristo viviente y operante por la potencia de su Espíritu”, es decir que no se lo importaremos desde nuestra elevada sabiduría.

Sin embargo, como también nosotros descubrimos a Jesucristo en nuestras vidas y en nuestras opciones, nuestra humildad no será una postura, sino que con nuestra verdad podremos dialogar con la verdad de los pobres. Y tampoco están idealizadas en el texto las dificultades y las luchas de los pobres; más bien realistamente sabemos que producen hostilidades que deben ser reconciliadas para que el monstruo del odio no destruya toda posibilidad de paz y felicidad humana. Por ello “podremos hablarles de nuestro Padre, que se reconcilia a la Humanidad, estableciéndola en la comunión de una fraternidad verdadera.” Diálogo en verdad difícil por las muchas ofensas y humillaciones acumuladas en el corazón de los pobres. Este texto se revela como profético para las condiciones históricas de hoy, en que la “paciencia popular prolongada” —de los pobres y de los jesuitas— debe acompañar necesariamente tanto al servicio de la fe como a la promoción de la justicia.

El signo de la C.G. 34: la solidaridad y la colaboración

La C.G. 32 estuvo llevada por el pathos del “por” (aunque siempre fue consciente de la necesidad del “con”). La 34 se dejó llevar por el pathos del “con”. Veámoslo en una de las ocho características con que, sin pretensiones de exhaustividad, describe el “modo de proceder de los jesuitas”:

Compañerismo con otros...La participación y la cooperación con otros en el ministerio no es una estrategia pragmática motivada por una disminución de efectivos, sino una dimensión esencial de nuestro actual modo de proceder. Encuentra su raíz en...que la preparación de nuestro mundo complejo y dividido para la venida del Reino, requiere una pluralidad de dones, perspectivas y experiencias tanto internacionales como multiculturales (26, 5)²⁰.

Sin embargo es en el decreto 2, Servidores de la misión de Cristo, donde se ve cómo el número 50 del decreto 4 de la 32 empalma con el clima de la 34. Se retoma en él una carta conversada por Ignacio con su secretario Polanco y escrita por este a los jesuitas de Padua que se encontraban, por su trabajo apostólico en un colegio, en graves apuros de escasez, viviendo una situación de extrema necesidad. Y a varias citas de ella le antecede esta afirmación de la Congregación: “Hemos recuperado, para nuestra misión actual, la centralidad del trabajo en solidaridad con los pobres” (2, 8). Los jesuitas de la 34 dicen que “leemos con nuevos ojos este texto profético para nuestro tiempo” (ibid.). De él extractan piezas de gran profundidad teológica, por ejemplo:

“Son tan grandes los pobres en la presencia divina, que principalmente para ellos fue enviado Cristo a la tierra: ‘por la opresión del mísero y del pobre ahora –dice el Señor- habré de levantarme’ (Ps 11, 6). Y en otro lugar, ‘para evangelizar a los pobres me ha enviado’ (Lc 4, 18), lo cual recuerda Jesucristo, haciendo responder a san Juan, ‘los pobres son evangelizados’ (Mt. 11,5)...” (ibid.).

Sigue el texto recordando que Jesús eligió a sus apóstoles entre los pobres y los dejó como líderes de su Iglesia, como “sus asesores. Tan excelso es su estado.” Y termina en

²⁰ Congregación General XXXIV, op.cit., pp. 434-35

forma lapidaria: “La amistad con los pobres nos hace amigos del Rey eterno” (ibid.). Comentan los de la 34: “Ser ‘amigos del Señor’ significa, pues, ser ‘amigos de los pobres’; no podemos volvernos de lado cuando nuestros amigos están en necesidad. Somos una comunidad en solidaridad con los pobres precisamente por el amor preferencial que Cristo les tiene (2, 9).”

Una comunidad en solidaridad con los pobres

Difícilmente se encontrará en los textos eclesiales modernos sobre la opción preferencial por los pobres, una afirmación tan osada como esta de la Carta de Ignacio y Polanco a los jesuitas de Padua: “principalmente para ellos fue enviado Cristo a la tierra”. Con su típica audacia enraíza Ignacio la misión de los jesuitas de hacer amistad con los pobres y, por ello, de preocuparse –también estructuralmente– de su suerte, en el carácter de la misión del Verbo encarnado, de Jesús de Nazaret el Cristo. Y por eso aduce enseguida la verificación de su misión que Jesús da a Juan Bautista atormentado por sus dudas en la prisión: “los pobres son evangelizados”. Como dice González Faus, no se trata sólo de anunciar una verdad divina, sino también de mostrar su verificación “en la praxis que es capaz de generar”, así como no se trata tampoco sólo de anunciar una praxis como valor sino de “dar razón” de su fundamento divino²¹. Jesús prefiere a los pobres porque de eso depende que su Padre sea creíble, que sea “Padre nuestro”. La preferencia de Dios por los pobres es un gesto profético para hacer que vuelva a los ricos y poderosos de este mundo el clamor que desde los pobres y humillados ha llegado hasta El (cfr. Gen 4, 9-10).

Los jesuitas de la 34 tienden siempre a dar este fundamento último de sus opciones como representantes de toda la Compañía. No dejan de hablar de esas opciones y en eso se

²¹ González Faus, José Ignacio, “Dogmática Cristológica y Lucha por la Justicia”, en *Fe en Dios y Construcción de la Historia*, Trotta, Madrid, 1998, pp. 91-111, sobre todo pp. 91-95.

parecen a los de la 32, pero su lenguaje cuida de expresar con más frecuencia ese fundamento último.

Entendemos con más claridad que el pecado del mundo, que Cristo vino a sanar, alcanza en nuestro tiempo el culmen de su intensidad en las estructuras sociales que excluyen a los pobres (la inmensa mayoría de la población mundial) de la participación en los beneficios de la creación. Vemos que la pobreza opresiva genera una violencia sistemática contra la dignidad de hombres, mujeres, niños y no-natos que no puede tolerarse en el Reino querido por Dios (2,9).

En los textos de la 32 se suponía que la injusticia, la violencia, el egoísmo, humanos eran pecado. Eran fruto de idolatrías. Pero no se nombraban como pecado, incluso aunque se hablaba tanto y tan profundamente de conversión y reconciliación. En el índice de materias no hay una entrada sobre “pecado”. Los de la 34 sienten la necesidad de nombrarlo y su índice de materias así lo recoge. Es una muestra más de la necesidad de dar razón expresa del fundamento último de su lucha contra la injusticia. Por ello, a continuación de los párrafos que acabamos de citar, vuelven al lenguaje del Vaticano II y citan una osada formulación teológica del P. General Kolvenbach:

Estos son los signos de los tiempos que nos interpelan para que nos demos cuenta de que ‘Dios ha sido siempre el Dios de los pobres porque los pobres son la prueba visible de un fracaso en la obra de la creación’ (ibid.).

La Justicia del Reino²²

Ya la C.G. 32 intentó dejar claro que al optar por “la lucha por la justicia”, que obviamente destacaba la justicia interhu-

²² “Busquen primero que reine su justicia y todo lo demás se les dará por añadidura” (Mt 6, 33).

mana, iba, sin embargo más allá, y estaba trascendiendo esa misma justicia. Habló así de “la perfecta justicia del Evangelio...(que promueve) los derechos y la dignidad... de los más débiles y oprimidos (y se abre al) extraño o enemigo, hasta el perdón de las ofensas y la victoria sobre las enemistades por la reconciliación” (4, 18). La C.G. 33 añadió que esa “justicia evangélica...es...como un sacramento del amor y la misericordia de Dios” (1, 32). La 34 reafirma lo anterior y se esfuerza por reforzar más aún que la justicia que los jesuitas queremos promover incluye la justicia interhumana, pero la lleva a plenitud en formas –podríamos decir- que “ningún ojo vio, ni oyó ningún oído, ni hombre alguno ha soñado” porque es “lo que Dios ha preparado para los que lo aman” (1 Cor 2, 9), que son “los que practican gozosamente la justicia y se acuerdan de tus caminos”, como se dice en el texto de Isaías (64, 3-4) en el que se inspiró ese texto de la carta de Pablo a los Corintios.

Por eso habla de que “nuestra misión... toca algo fundamental en el corazón humano...Este instinto de vivir plenamente el amor de Dios y así promover un bien humano, compartido y duradero, es el que moviliza nuestra vocación de servir la fe y promover la justicia del Reino de Dios” (2, 11). Habla también así: “De la fe viene la justicia querida por Dios, la paz de la familia humana con Dios y de unos con otros” (2, 13). Y finalmente habla de “la justicia de Dios en el mundo” (2, 18) (todos los subrayados son míos). Es todo un esfuerzo de evitar las sospechas que cayeron sobre los jesuitas e hirieron al P. Arrupe, pero también de fundamentar en lo último, que es Dios, nuestra misión de luchar por la justicia. Pues “la justicia del Reino de Dios”, la que tenemos que buscar, es evangélicamente una justicia que reina, que empieza ya a reinar en este mundo. Y su trascendencia se da por ser “de Dios” y no por no ser también interhumana o por acontecer sólo fuera de la tierra, únicamente en el cielo.

Los jesuitas de la 34 precisaron también la afirmación de la 32 de que “el servicio de la fe y la promoción de la justicia...

debe ser el factor integrador de todos nuestros ministerios” (2, 9). Y la matizaron así: “La finalidad de la misión que hemos recibido de Cristo, tal como está presentada en la Fórmula del Instituto, es el servicio de la fe. El principio integrador de nuestra misión es el vínculo inseparable entre la fe y la promoción de la justicia del Reino...(o) la fe dirigida hacia la justicia del Reino” (2, 14-15). Con ello intentaron poner término a la disputa sobre la comprensión de la estructura bipartita de la Fórmula fundacional, a la que nos referimos al comienzo de esta segunda parte de nuestro artículo, así como a la comprensión de la nueva fórmula de “fe y justicia”. Los jesuitas de la 34 afirman claramente que “el compromiso de la Compañía de una vida radical de fe que se expresa en la promoción de la justicia para todos se inspira en esta declaración fundacional...” (2, 8). Y añaden: “Esta fe en Dios es inevitablemente social en sus consecuencias...” (2, 12).

Servidores de la misión de Cristo

La cita anterior nos conduce a considerar que todo este esfuerzo de los jesuitas culminó en otra profundización teológica, en otra búsqueda del fundamento último de su misión. En realidad, si los jesuitas han elegido esta fórmula de “fe y justicia” es porque sienten que están así siguiendo a Jesucristo en su propia misión actualizada, es decir de acuerdo a su carisma de actualizar la misión de Jesucristo. Por eso formulan el decreto tal vez fundamental de la Congregación General 34 como “Servidores de la misión de Cristo” (2), “de su tarea de reconciliar al mundo con Dios” (2, 2). Una vez más juntan aquí, en su constante esfuerzo de “refundación”, el retorno al Evangelio y el retorno al carisma fundacional. Si ya la fórmula de “servicio (diaconía) de la fe” lo hacía, la de “servidores de la misión de Cristo” lo explicita más. Y así, los textos de la 34 se refieren expresamente a lo que Ignacio escuchó en La Storta que “el Padre Eterno le dijo a Cristo: ‘Quiero que tomes a éste como servidor’” (2, 4). Recuerdan cómo

“en la pedagogía de los Ejercicios, Jesús nos invita a ver en su vida terrena el modelo de misión de la Compañía: predicar en pobreza, estar libre de ataduras familiares, ser obedientes a la voluntad divina, tomar parte en su combate contra el pecado con una generosidad total...y finalmente sufriendo y muriendo por amor a la humanidad...” (ibid.).

Pero recuerdan también que Jesucristo, “como Señor Resucitado, está ahora presente en todos los que sufren, en todos los oprimidos, en todos aquéllos cuyas vidas están rotas por el pecado” (ibid.). Es inevitable, aunque el texto no lo hace, evocar el gran cuadro del Juicio de las Naciones en el Evangelio de Mateo (25, 31-45). Habrían podido una vez más los jesuitas de la 34 apelar al fundamento último, la prolongación real de la presencia de Jesucristo en toda la gente oprimida (“a mí me lo hicieron”, y no: “es como si a mí me lo hubiesen hecho”), para afirmar su misión. Sin embargo, la frase que utilizan, “como El **les está presente** (en vez de ‘como El está **presente en ellos**’), también nosotros queremos estarlo, solidarios y compasivos, allí donde la familia humana está más maltrecha” (ibid), tiene el riesgo de expresar sólo un valor, la solidaridad y la compasión, y no su fundamento último. Tal vez sea, sin embargo, esto muy importante, porque, desde otra óptica, alude a los sentimientos rectos (al *orthopathos*) de Jesús frente a los hambrientos (“se me estremecen las entrañas ante esta muchedumbre” —Mc 8,), también como fundamento último de nuestras opciones afectivas por los pobres, como ya era claro en los jesuitas de la 32 cuando expresaban su profundo dolor por el endurecimiento del corazón humano frente a las posibilidades de la técnica moderna para hacer un mundo más justo y más humano.

De hecho, a continuación, los de la 34 siguen afirmando que “la misión del jesuita, como servicio del Señor Crucificado y Resucitado, es siempre entrar en la obra salvífica de la Cruz en un mundo todavía caracterizado por la crueldad y la maldad”

(ibid.). Es importante recordar –como lo hacen ellos- que en La Storta Jesucristo Resucitado era visto por Ignacio todavía llevando la cruz (ibid.). Por eso, citan a uno de los más destacados entre los primeros jesuitas, Jerónimo Nadal, cuando escribe que “Cristo ha resucitado de entre los muertos y ya no muere (Rom. 6, 9), pero sufre aún en sus miembros y sigue llevando la cruz” (ibid.), con lo cual sí estamos de lleno en la escena y en las palabras de Jesucristo en el juicio de las naciones (“a mí me lo hicieron”). Por eso, para los jesuitas de la 34, “el punto focal de la misión de Cristo es la proclamación profética del Evangelio que interpela a los pueblos en nombre del Reino de su Padre y que nosotros debemos predicar en pobreza” (2, 6).

La C. G. 34 desde Centroamérica

Desde nuestras tierras centroamericanas, se comprende bien este fuerte énfasis de la C.G. 34 en los fundamentos últimos de la lucha por la justicia. Hemos sido testigos de “la corrupción de los mejores”, al menos de algunos de ellos y ellas, concentrada sobre todo en la búsqueda del poder por el poder, en la pelea de protagonismos, y en la cínica convicción de que se hace avanzar a los pueblos cuando algunos de sus líderes, antes pobres, han alcanzado ahora el bienestar y la riqueza. Los jesuitas en la 34 recogieron estas decepciones y otras y formularon este análisis de la situación:

“Hoy presenciamos la desintegración social y moral de muchas partes del mundo. Cuando una sociedad no tiene base moral y espiritual, se generan conflictos ideológicos y odios que provocan la violencia nacionalista, racial, económica y sexual. Todo eso...lleva a fundamentalismos agresivos...La sociedad entonces se convierte en fácil presa de los poderosos y los manipuladores, los demagogos y los mentirosos..., en mercado de corrupción social y moral.” (2, 12)

Comunidades de Solidaridad

Frente a este panorama, en la C.G. 34, los jesuitas, en lugar de enfatizar su acción directa sobre las estructuras o su toma de compromisos sociales como en la 32, se fijan especialmente en la creación de comunidades que actúen como fermento en la sociedad: “la fe que mira al Reino engendra comunidades, que contrarrestan el enfrentamiento y la desintegración social...Si las injusticias se han de reconocer y resolver, entonces son las comunidades fundadas en la caridad religiosa..., las que deben enfrentarse con la avidez, el chauvinismo y la manipulación del poder” (2, 13). De alguna manera evocan aquí los jesuitas la recreación de comunidades de la calidad de las primitivas cristianas, cuya presencia en medio del mundo se puede convertir a la vez en un desafío y en un modelo, realizando en su interior, con la fuerza de Dios, lo que no es aún realizable a nivel macrosocial o global. Esta posibilidad ha sido desarrollada con gran creatividad teológica por Antonio González²³. De hecho el decreto de la 34 sobre “Nuestra Misión y la Justicia” afirma que la Compañía de Jesús “como cuerpo apostólico internacional, debe trabajar con las comunidades de solidaridad” (3, 6). La 34 preferencia hasta cierto punto la acción de estas comunidades en comparación de la acción directa sobre las estructuras:

*Nuestra experiencia de los últimos decenios ha demostrado que el cambio social no consiste sólo en la transformación de las estructuras políticas y económicas, puesto que estas tienen sus raíces en valores y actitudes socioculturales. **La plena** liberación humana (subrayado mío), para el pobre y para todos nosotros, se basa en el desarrollo de **comunidades de solidaridad** (subrayado en el texto) tanto de rango popular y no gubernamental*

²³ Cfr. González, Antonio, S.J., “El Evangelio de la Fe y la Justicia”, en Revista Latinoamericana de Teología, Centro monseñor Romero, UCA, San Salvador, año 17, n. 50, mayo-agosto 2000, pp. 167-190.

como de nivel político, donde todos podamos colaborar en orden a conseguir un desarrollo plenamente humano (cfr. Juan Pablo II, Sollicitudo Rei Socialis, 38ss; Centesimus Annus, 49). Todo esto debe hacerse en el contexto de una razonable y respetuosa interrelación entre los diversos pueblos y culturas, el medio ambiente y el Dios que vive entre nosotros. (3, 10)

Es evidente, con todo, que hay en la C.G. 34 también un afán continuo de guardar el fuego de la 32. Y así, nos dice también que

En cada uno de nuestros diversos campos apostólicos debemos crear comunidades de solidaridad en búsqueda de la justicia. Al trabajar a una con nuestros colaboradores, nuestros ministerios pueden y deben promover la justicia en una o varias de las formas siguientes: a) el servicio y acompañamiento directo de los pobres; b) la toma de conciencia de las demandas de justicia, unida a la responsabilidad social para realizarla; la participación en la movilización social para la creación de un orden social más justo (3, 20).

Hijos de la época de “la globalización de la economía y de la sociedad (que) avanza a ritmo acelerado, impelida por el desarrollo en...la tecnología, la comunicación y la empresa” (3, 7), y a la que los jesuitas de la 34 valoran en su ambivalencia (ibid.), consideran también la gran importancia que puede tener el vincular en “redes” el trabajo de las comunidades de solidaridad, de las estructuras de animación de la Compañía y de sus trabajos institucionales e informales (cfr.21, 13).

En la misma línea de la vinculación con el espíritu de la C.G. 32, es importante destacar el esfuerzo que hizo la 34 para actualizar los criterios de selección de trabajos apostólicos que San Ignacio diseñó en las Constituciones. Así afirman que cuando esos criterios se leen

a la luz de nuestra misión hoy...(y) se interpretan a la luz de la fe que busca la justicia, el...de 'mayor necesidad' apunta a lugares o situaciones críticas de injusticia; el...de 'mayor fruto', a los ministerios que puedan ser más eficaces para crear comunidades de solidaridad; el...del bien 'más universal', a la acción que contribuye a un cambio estructural capaz de crear una sociedad basada en la responsabilidad (3, 22).

La cultura, matriz también de la justicia

Parece evidente lo que antes hemos llamado el cambio de clima, incluso de época en los 20 años que median entre la 32 y la 34. Se trata también de un cambio de clima al interior de la Compañía de Jesús. Dice la 34:

*En los veinte (años) a partir de la C.G. 32...algunos compañeros nos han dejado para servir al Señor de otras maneras; otros, **sacudidos por los acontecimientos**, han perdido confianza en la calidad de nuestra vocación. Pero hemos reaccionado con agilidad y nos hemos hecho una comunidad de 'amigos en el Señor', apoyándonos mutuamente con la libertad que proporcióna el amor cristiano y profundamente afectados por la muerte de los mártires jesuitas de este período... hemos sido purificados en la fe que nos sostiene y hemos entendido mejor nuestra misión central. Nuestro servicio, especialmente el de los pobres, ha hecho más honda nuestra vida de fe, tanto individual como corporativamente (2, 1, el subrayado es mío).*

El estilo confesional en la 32, cuando lo hay, es más sobrio. Ya en esto hay un cambio de época hacia el énfasis en la intimidad intersubjetiva con especial relieve de la amistad. Lo que quiero destacar, sin embargo es que la preferencia por las "comunidades de solidaridad" en comparación con el trabajo directo sobre las estructuras implica una opción por el trabajo en

miniatura –por así decirlo- en contraste con el trabajo sobre los macro niveles del mundo²⁴. La razón de fondo es una nueva sensibilidad por la cultura. En la C.G. 32 ya se había hablado brevemente de la inculturación (4, 53-56) y el P. Arrupe había desarrollado el tema con profundidad en su carta a los jesuitas sobre el mismo tema. Ahora la 34 relaciona con claridad promoción de la justicia y transformación de la cultura: “La justicia sólo puede florecer de veras cuando comporta la transformación de la cultura, ya que las raíces de la injusticia están incrustadas en las actitudes culturales y las estructuras económicas” (2, 17).

Desafío profético a toda cultura

Profundizando en esta convicción redescubierta, la 34 afirma en su decreto sobre “Nuestra Misión y la Cultura” que “una de las mayores aportaciones que podemos hacer a la cultura crítica contemporánea es mostrar que la injusticia estructural del mundo tiene sus raíces en el sistema de valores de una poderosa cultura moderna que está teniendo impacto mundial (4, 24).” Evidentemente se está refiriendo a la globalización de la cultura capitalista y a la “modernización’ homogeneizante de culturas en formas que destruyen culturas y valores tradicionales” (3,7) . Pero los jesuitas de la 34 afirman claramente que “el Evangelio plantea un desafío profético a toda cultura” (4, 3). Una vez más esto es así porque Jesús de Nazaret, reconocido como el Hijo de Dios en la fe cristiana, y por eso paradigma de nuestras actitudes, criticó evidentemente la cultura en que se encarnó y nació²⁵.

²⁴ “Coerceri ad maximum, contineri tamen a minimo, divinum est”, decía el lema del libro *Imago Primi Saeculi* (Imagen del primer siglo) que publicaron los jesuitas en su primer centenario (1640): “Sentir el impulso a lo más grande y dejarse contener en lo más pequeño, eso es divino”. Es más fácil oscilar como el péndulo entre ambos ideales que lograr su síntesis.

²⁵ Mc 2, 26-28 y 3, 4-5 (el sábado); 6, 4 (rechazo en Nazaret); 7, 1-23 (tradiciones); 8, 31-38 (mesianismo triunfante). Lc 15, 1-32 (compartir la mesa con recaudadores y descreídos e imagen de Dios). Jn 7, 48 (está con “esa plebe maldita”).

Afirman los jesuitas de la 34 que “la transformación de las culturas humanas requiere un diálogo con las religiones que las inspiran”, aunque tampoco quieren dejar atrás las sensibilidades de los de la 32 y completan así este texto: “y el correspondiente compromiso de transformar las condiciones sociales que las estructuran (a esas culturas) (2, 18). Lo nuevo destaca, sin embargo, claramente: “nuestra misión de servicio de la fe y promoción de la justicia debe ensancharse para incluir como dimensiones esenciales la proclamación del Evangelio, el diálogo y la evangelización de la cultura. Pertenecen conjuntamente a nuestro servicio de la fe” (2, 20). Y afirman que están desarrollando así “las intuiciones de las últimas Congregaciones Generales” y –esto es lo más importante– “las experiencias apostólicas de la Compañía en muchas partes del mundo” (ibid.). Es una cuestión de cambio de clima y de haber sido fiel a las sensibilidades de la Iglesia en la misión (ibid.).

El instrumento conceptual para abrirse a las culturas

Los jesuitas trabajan en la C.G. con un significado de cultura, aunque lo constatan en una nota para no hacer obligante un aporte en una ciencia tan abierta como la antropología cultural. Dicen “‘cultura’ significa la manera en la que un grupo de personas vive, piensa, siente, se organiza, celebra y comparte la vida. En toda cultura subyace un sistema de valores, de significados y de visiones del mundo que se expresan al exterior en el lenguaje, los gestos, los símbolos, los ritos y estilos de vida (4, 1, nota 3)”. Incluso ellos se portan con libertad frente a tal significado cuando hablan de que

la mano de Dios en la variada historia humana se echa de ver en ella en el largo proceso –incompleto aún– del crecimiento humano, expresado en formas religiosas, sociales, morales y culturales que llevan el sello de la obra silenciosa del Espíritu. En las categorías mentales, en los hábitos del corazón, en las metáforas-raíces y valores de todas las culturas, e in-

cluso...en el mismo proceso por el que nuestros cuerpos se hacen capaces de una experiencia espiritual intensa...” (4, 18 ; subrayados míos).

Los jesuitas, en la C. G. 34, intentan abrirse a la cultura secular contemporánea, moderna y postmoderna, a las grandes culturas asiáticas, a las transformaciones culturales de la urbanización, a las culturas e identidades indígenas, y a la cultura africana (4, 5).

Como en un espejo: las culturas indígenas

El caso particular de las culturas indígenas, que tocan, puede ayudar a vislumbrar el universo de problemas y actitudes que los jesuitas de la 34 detectan y fomentan. Afirman que hoy, “cuando la calidad humana de tantas culturas indígenas está amenazada por fuerzas poderosas pero menos benignas, queremos recuperar el respeto por la cultura que caracterizó a los mejores de nuestros antepasados”; afirman el “precioso patrimonio de cultura, religión y sabiduría ancestral que ha configurado la identidad de sus poblaciones” y constatan que “estos pueblos están ahora luchando por afirmar su identidad cultural al tiempo que incorporan elementos de la cultura moderna y global” (4, 11). Piensan su tarea como el máximo trabajo posible “para que esta relación entre culturas tradicionales y modernidad se convierta no en imposición sino en auténtico diálogo intercultural” y creen que “este sería un signo de liberación para ambas partes... (y) que el Evangelio sintoniza con todo lo que hay de bueno en cada cultura” (ibid.). Reconocen también que “con frecuencia los...jesuitas no se han insertado en el corazón de la cultura, sino que han permanecido como presencia extranjera...(y que) a veces nos hemos puesto de parte de la ‘cultura superior’...haciendo caso omiso de las culturas de los pobres, y...permitiendo que...fueran destruidas (4, 12).

Yendo una vez más, en seguimiento del Concilio Vaticano II²⁶, entienden ellos que “el ministerio del diálogo supone la conciencia de que la acción de Dios precede a la nuestra. No plantamos la semilla de su presencia porque ya lo ha hecho él en la cultura y está haciendo que fructifique...Nuestro papel es colaborar con esta actividad de Dios” (4, 17). Por eso, hablan de que “el diálogo (es) conversación espiritual entre iguales, que les lleva a descubrir el núcleo de su propia identidad”, y citan a Juan Pablo II que dice que “al abrírnos unos a otros en diálogo, nos abrimos también a Dios” (ibid.).

Pretenden “trabajar de manera que el vector de crecimiento que brota del corazón de una cultura la conduzca hacia el Reino” (4, 8). Pero para ello, inspirándose en la tradición espiritual ignaciana de la búsqueda de la consolación y la atención a ella y a la desolación (cfr. Ejercicios 316-36), afirman que

nuestro ministerio de evangelizar la cultura será un ministerio de consolación cuando...ponga de manifiesto la actividad de Dios en esas culturas y refuerce nuestro sentido del misterio divino. Pero cuando nuestra actividad dificulta su presencia en las culturas a las que se acerca la Iglesia o cuando nos arrogamos derechos de propiedad sobre los asuntos de Dios...nuestros esfuerzos andan descaminados o se hacen destructores (4, 9).

Dialogar con agnósticos y ateos

Sin embargo, no hay optimismos fáciles en los jesuitas de la 34. Confiesan que “para muchos contemporáneos nuestros, ni la fe cristiana ni cualquier otra creencia religiosa es buena para la humanidad...; se descarta(n) como fuente de enfrentamientos sociales destructivos...como algo...ya...superado (mientras que),

²⁶ Lumen Gentium, 15-17; Ad Gentes, 3, 9.

a los ojos de muchos...., la Iglesia carece de credibilidad cuando habla de problemas humanos (4, 19 y 5.1). Y reconocen que “la frontera entre el Evangelio y el mundo moderno o postmoderno pasa por el corazón de cada uno de nosotros” (4, 20). Con todo, afirman que “nuestro apostolado con ateos y agnósticos, o es un encuentro de partes iguales que dialogan sobre problemas comunes, o será huero” (4, 23). Al final, saben que “el Evangelio provoca siempre resistencia; desafía a la persona y exige una conversión de la mente, el corazón y la conducta”, y que “la llamada de Cristo va siempre en contra de los valores que rechazan la trascendencia espiritual y fomentan un tipo de vida centrada en sí mismo” (4, 24). También por ello están convencidos de que “no evangelizamos directamente las culturas (sino) a las personas en su cultura respectiva” (4, 27.4).

Fe y justicia y el diálogo interreligioso

El diálogo con las culturas se prolonga se prolonga en otro “con las religiones que las inspiran” (2, 20). Prolongando esta visión, los jesuitas de la C.G. 34 creen que “si nuestra fe está centrada en Dios y en su justicia en el mundo, esta justicia no puede realizarse si...no se (cuida) la manera como una determinada cultura se sitúa con respecto a la trascendencia religiosa” (2, 18). Claro que es evidente que en nuestro mundo actual existen culturas, como por ejemplo muchos estratos de la cultura moderna y de la postmoderna que son a la vez postcristianas y no pocas veces explícitamente postreligiosas. Los jesuitas de la 34 intentaron, sin embargo, mirar algunas de sus manifestaciones con simpatía, reconociendo que en ellas “la vida espiritual (no ha) muerto” aunque se viva fuera de experiencias religiosas, que su silencio sobre Dios nos invita a no decir el nombre de Dios en vano sin respetar su misterio inefable, que su nuevo sentido “de la experiencia humana y corporal” nos ayuda para no olvidarnos de que creemos en un Dios hecho carne, y que su “preocupación por el medio ambiente” nos habla de una naturaleza llena de trascendencia espiritual (4, 21).

Los textos de la C.G. 34 conectan esta nueva dimensión considerada en el decreto “Nuestra Misión y el Diálogo Interreligioso” con la misión reformulada en la 32. Por un lado, con “el servicio de la fe”. No se deben confundir proclamación del Evangelio y diálogo interreligioso. Y tampoco se deben separar porque –cita la C.G. 32 a Pablo VI- “todos somos peregrinos en camino hacia el encuentro con Dios en el corazón humano” (5, 6). Por eso piensa que “el diálogo tiende la mano al misterio de Dios activo en los otros” (5, 7). Y continúa:

Sin relativizar...nuestra fe en Cristo Jesús ni prescindir de una evaluación crítica de las experiencias religiosas, se nos invita a comprender más profundamente... (cómo) ‘el mismo Espíritu que ha actuado en la encarnación, vida, muerte y resurrección de Jesús y en la Iglesia, es el que actuó entre todos los pueblos antes de la encarnación y sigue actuando hoy entre las naciones, las religiones y los pueblos’ (obispos asiáticos, 1986) (ibid.).

La C.G. 34 conecta también así el diálogo interreligioso con “la promoción de la justicia”:

*Nuestro compromiso con la **promoción de la justicia** se realiza en un mundo en el que los problemas de la injusticia, explotación y destrucción del medio ambiente han adquirido dimensiones globales. También las religiones han sido responsables de esos aspectos pecaminosos. De ahí que nuestro compromiso por la justicia y la paz, los derechos humanos y la protección del medio ambiente haya de emprenderse en colaboración con los creyentes de otras religiones...,que...cuentan con un potencial liberador capaz de crear, mediante la colaboración interreligiosa, un mundo más humano (5,8).*

De esta manera responde también la C.G. 34 a una inquietante pregunta: “¿Y cómo hemos de responder al

racismo, a los prejuicios culturales, al fundamentalismo e intolerancia religiosa que tan profundamente marcan el mundo de hoy?" (5.1) Con gran audacia, los jesuitas de la 34 incluyen a "los grupos fundamentalistas" junto con "las religiones indígenas y las grandes religiones mundiales" como invitándonos "a un diálogo que corresponda a las peculiares perspectivas y retos de cada uno de ellos" (5,9)

Tanto más cerca de Dios cuanto más cerca de los pobres

Enlazando con una convicción profunda de fe de que las religiones son tanto más verdaderas, es decir están tanto más cerca de Dios cuanto más cerca estén de los pobres y oprimidos, los jesuitas de la 34 encuentran en un texto de Juan Pablo II el principal enfoque adecuado del diálogo interreligioso: "Los cristianos se aunarán con todos los hombres y mujeres de buena voluntad y trabajarán juntos para dar a luz una sociedad más justa y pacífica en la que los pobres sean los primeros en ser servidos" (Mensaje al Pueblo de Asia, 1981) (ibid.). No quiere decir que no tengan también importancia, y mucha, además del "diálogo de la acción", "el diálogo de la vida (cotidiana)", "el diálogo de la experiencia religiosa" y "el diálogo del intercambio teológico" (5, 4). Todos estos diálogos, naturalmente, "sólo puede tener lugar entre interlocutores enraizados en su propia identidad." (5, 9.2). Y aunque esto lo dice el texto, transparentando algo de temor por los riesgos de los cristianos en este diálogo, es evidente que vale también para tomar en serio la identidad de los interlocutores no católicos y no cristianos.

Los jesuitas de la 34 acuden también en esta última dimensión de nuestra misión a un llamado práctico a la creación de "comunidades" que, desde muy abajo, den realidad a una perspectiva tan difícil y se constituyan en fermento de transformación para enfrentar, entre otros males, fanatismos como los que han llevado a horrendas limpiezas sociales y étnicas y a interpretaciones religiosas que no respetan cotas de dignidad humana ya consensuadas universalmente, por ejemplo la ac-

titud de los Talibanes con las mujeres en Afganistán. “Nuestro compromiso por la justicia –dicen, refiriéndose una vez más a un texto de los obispos asiáticos de 1985- exige que compartamos la vida y esfuerzo de los pobres y cooperemos con los creyentes en la creación de comunidades de base fundadas en la confianza y el amor” (5, 9.6).

Nuestra misión y la solidaridad con las mujeres

Antes de terminar este artículo hemos de referirnos al tratamiento que la C.G. 34, por primera vez en la historia de la Compañía de Jesús, hizo del problema de las mujeres, en relación con la misión de “fe y justicia”. Como punto previo hay que destacar que los jesuitas “no pretendemos (en ese decreto) hablar en nombre de la mujer”, sino sólo “dar voz a lo que hemos aprendido de las mujeres sobre nosotros mismos y sobre nuestras relaciones con ellas” (14, 7). Dicho esto, los jesuitas de la C.G. 34 quieren un compromiso más formal y explícito de la Compañía de Jesús en “la solidaridad con la mujer como parte integrante de nuestra misión” y en el trabajo de “reconciliación entre mujer y varón...como parte integrante de su interpretación del decreto 4 de la C.G. 32” (14, 16). Y recuerdan que la 33 “hizo una breve alusión al ‘trato injusto y explotación de la mujer’ (14, 1).

El texto de la C.G. 34 describe la situación del “dominio del varón” mencionando varias de sus formas:

discriminación en las oportunidades educativas, carga desproporcionada...en la vida doméstica,...paga menor por el mismo trabajo, acceso limitado a puestos de influjo en la vida pública y...verdadera violencia...(que) incluye...circuncisión femenina, muertes a causa de la dote (y) el asesinato de niñas rechazadas. (Además) la publicidad y los medios...la tratan...como mero objeto y...como artículo de comercio en la promoción del turismo sexual. (14, 2)

Llama la atención que no se mencione la violencia más común, es decir el acoso y abuso sexual, la violación de las mujeres, y –mucho más frecuente de lo que comúnmente se conoce y admite– precisamente a través del incesto. Igualmente es notable que falte la mención de la dificultad de que las mujeres violadas hagan valer sus reclamaciones y demandas en los tribunales.

Constata la C.G. 34 que es sobre todo “el despertar crítico y la protesta” de las mismas mujeres lo que ha hecho que la situación comience a cambiar (14, 2). Con enfoque de género, se refiere también a que “muchos varones se han sumado para rechazar comportamientos que ofenden la dignidad tanto del varón como de la mujer” (ibid.). Reconoce, sin embargo, que “el legado de una discriminación sistemática contra la mujer está enquistado en las estructuras económicas, sociales, políticas, religiosas y hasta lingüísticas de nuestras sociedades” (ibid.).

Convertirnos del clericalismo a la escucha

Frente a este hecho, que afecta profundamente a la Iglesia también (14, 5-6 y 14), los jesuitas de la 34, antes que nada piden “a Dios la gracia de la conversión (porque) hemos sido parte de una tradición civil y eclesial que ha ofendido a la mujer...(y) cómplices de una forma de clericalismo que ha respaldado el dominio convencional del varón con una sanción presuntamente divina” (14, 9). Dicen luego que comprometen a la Compañía a hacer “lo que podamos para cambiar esta lamentable situación” (ibid.). Y en primer lugar, a “a escuchar” a las mujeres y a su “experiencia”, como “base para nuestra común colaboración en la reforma de estructuras injustas” (14, 12). Y concretan un alineamiento “en solidaridad con la mujer” en varias propuestas: “enseñanza...de la igualdad esencial entre la mujer y el varón”, “el apoyo de los movimientos de liberación de la mujer”, “la atención particular al fenómeno de la violencia”, el fomento de varias formas de participación de la mujer en la Compañía, por ejemplo “en la consulta y toma de decisiones de nuestro apostolado...(y) en la colaboración respetuosa...en

proyectos comunes”, “el uso del lenguaje inclusivo” y “la eliminación de toda forma de discriminación injustificada entre muchachos y muchachas en el proceso educativo” (14, 13).

Entre no pocas mujeres encontraremos cierta sabia sonrisa y hasta un brote de indignación al leer el adjetivo “injustificada” aplicado al sustantivo “discriminación” en el texto inmediato anterior. Por más que se pudiera hablar de que summum ius, summa iniuria (el derecho ideal encierra la mayor injusticia real), o de lo que la misma C.G. 34 observa al decir que en nuestro compromiso no conviene “adoptar una pedagogía que meta una cuña más entre el varón y la mujer cuando esta se encuentra ya presionada por otras fuerzas culturales o socioeconómicas que dividen” (14, 11) –palabras arcanas, si las hay, en su nivel de abstracción-, lo mejor sería callarse con humildad y no actuar defensivamente. Ya dice la 34 que “sería inútil pretender que se han encontrado...todas las respuestas a los problemas...(de) una relación, nueva y más justa entre mujer y varón” o que las encontradas sean “satisfactorias” (14, 14). Pienso que las mujeres nos dirán, por ejemplo, que son precisamente eso, “mujeres”, diferentes, concretas, y no nada más “mujer”, algo así como el eterno femenino. Y que los varones somos “varones” y no “varón” o nada más el eterno masculino. Y la C.G. 34 piensa que no ha podido tocar otros problemas relativos “al papel de la mujer en la sociedad civil y eclesial..., (que) madurarán con el tiempo” (ibid.). No me toca adivinar en cuáles pensaron. Sí, en cambio, es conveniente terminar con el mismo consuelo del tiempo que teje sus respuestas, con el que termina la 34:

Un estudio perseverante y comprometido, el contacto con las diferentes culturas, y la reflexión sobre la experiencia alcanzada servirán para aclarar estas cuestiones y señalar los problemas de justicia subyacentes. El cambio de sensibilidad que ello comporta se reflejará inevitablemente en la enseñanza y práctica de la Iglesia. En este contexto, pedimos a los (jesuitas)

que vivan, como siempre, con la tensión que se da entre la fidelidad a las enseñanzas de la Iglesia y los signos de los tiempos (ibid.).

Conclusión: Dios en el mundo

Abarcando dos épocas, en tres Congregaciones Generales, los jesuitas abordaron de hecho la “refundación” de la Compañía de Jesús al abordar la reformulación actualizada de su misión, contenida originalmente en la Fórmula del Instituto. También hoy los Pablo VI en 1975 y Juan Pablo II en 1983, en medio de polémicas, ajustes y serias correcciones, y en 1995 con mucho gozo y coincidencia, han aprobado la reformulación, al igual que lo hicieron Paulo III y Julio III en 1540 y 1550. Ya la C.G. 31, que eligió al P. Pedro Arrupe, había entendido que

San Ignacio fundó una Compañía tal, que, en adelante, por la fuerza interna de los Ejercicios, y bajo el impulso vital del Espíritu, se fuera renovando de continuo en la Iglesia en orden a cumplir cuanto de ella exijan su vocación y su misión para gloria divina y mayor servicio de las almas (1,4, subrayado mío).

Sorpresivamente la 31 no dice “para mayor gloria divina”, que es lo que acostumbramos espontáneamente a decir en la tradición ignaciana, sino “para mayor servicio de las almas”, que era en el siglo XVI, para los jesuitas, la manera de decir “mayor servicio de las personas”, en su realidad espiritual y corporal²⁷. Los jesuitas de la 34, citando al P. General Kolvenbach, nos dan su explicación:

Tanto en nuestra vida personal de fe como en nuestro apostolado, nunca se plantea una disyuntiva entre Dios o el mundo: siempre se trata de Dios en el mun-

²⁷ John O'Malley, *The First Jesuits*, op. cit., pp. 18-19 y passim.

do, trabajando para llevarlo a su plenitud de modo que el mundo llegue finalmente a ser plenamente en Dios: 'Ignacio afirma que no existe para el hombre camino de auténtica búsqueda de Dios que no pase... por una zambullida en el mundo creado y, por otra parte, que toda solidaridad con el hombre y todo compromiso con el mundo creado, para ser auténticos, presuponen el descubrimiento de Dios' (4, 7).

No tiene, pues, tanto de extraño que de la Congregación General 32 a la 34, los jesuitas, atendiendo a su servicio en la Iglesia cuyo "fin es la realización del Reino de Dios en toda la sociedad humana, no sólo en la vida futura, sino también en la presente (C.G. 34, 2, 3)"²⁸, y a los signos de los tiempos, hayan reformulado su misión como "servicio a la fe y promoción de la justicia", y hayan precisado que "esta misión incluye además, como dimensiones integrantes de la evangelización, la proclamación inculturada del Evangelio y el diálogo con los miembros de otras religiones"²⁹. Al fin y al cabo, "la Iglesia, cuya misión compartimos, no existe para ella misma sino para la humanidad" (C.G. 34, *ibid.*).

Desafíos para nuestra misión hoy: enviados a las fronteras (2008)

Casi a manera de un apéndice añadido aquí un pequeño comentario al decreto sobre nuestra misión³⁰ de la recién terminada Congregación General 35 de la Compañía de Jesús.

²⁸ Así lo dice el Concilio Vaticano II en otra formulación famosa: "la espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar la preocupación de perfeccionar esta tierra, donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo" (*Gaudium et Spes*, n 39).

²⁹ Constituciones de la Compañía de Jesús – Normas Complementarias, Mensajero, Bilbao, 1995, p. 260.

³⁰ Lo completaré con algunas referencias al decreto 2 "Un fuego que enciende otros fuegos. Redescubrir nuestro carisma".

La 35 fue convocada por el P. General Peter-Hans Kolvenbach para presentar su renuncia al generalato y elegir un nuevo superior general para la Compañía. Próximo ya a cumplir 80 años y con achaques después de un servicio de casi 25 años, Kolvenbach comenzó a hablar con Benedicto XVI sobre este deseo suyo de renunciar poco después de la elección del nuevo Papa en abril de 2005. Las pláticas que sobre este mismo tema había tenido con Juan Pablo II habían entrado en vía muerta. El Papa comunicador, enormemente consciente del impacto de los gestos públicos de personas en liderazgo en esta sociedad de la comunicación global, y decidido a sufrir su enfermedad como sucesor de Pedro hasta su muerte, no creyó conveniente una renuncia por ancianidad y enfermedad al único otro cargo vitalicio en la Iglesia. Benedicto XVI, sin embargo, manifestó su anuencia. Algo, pues, había cambiado. Había surgido una cierta independencia nueva respecto de la imagen en las redes de la comunicación global.

Convocada para el cambio de superior general, la 35 fue mucho más sobria a la hora de redactar orientaciones para la Compañía. A juicio de los más de 200 electores, lo más importante ya había tenido lugar menos de 20 días después de haber comenzado: la experiencia de un discernimiento apostólico, como representantes del cuerpo de la Compañía, que culminó en la elección del nuevo superior general (Adolfo Nicolás, de 71 años, español con toda una vida de misión en Asia Oriental) con el sello de una profunda libertad que dejó al Espíritu “soplar donde quiere” y llevar a donde no se espera. El trabajo de orientar a la Compañía por medio de documentos para la misión no era ya ni tan urgente ni tan decisivo como en 1974-75 (la 32) o en 1995 (la 34). La 32 redactó y promulgó 16 documentos. La 34, 26. La 35, únicamente 6.

En su tercer documento (o “decreto”, en términos técnicos), dedicado a la misión, es decir a aquello para lo que existe y actúa la Compañía en la Iglesia y en el mundo, lo primero que la 35 constata es que la Compañía ha vivido desde hace

más de 30 años “un proceso continuo de renovación y adaptación de nuestra misión” (1). Es precisamente lo que hemos estudiado en las partes anteriores de este artículo. La 35 confirma con fuerza y convicción los resultados de esa renovación y adaptación: servicio a la fe, que conduce a luchar por la justicia del Reino en una forma inculturada y dialogando con las otras tradiciones religiosas de este mundo (decretos 2-4).

La 35 señala la globalización como contexto de la nueva adaptación de nuestra misión, que va a emprender. En la 34 se había hablado de “la conciencia creciente de la interdependencia de todos los pueblos en una herencia común”, pero el concepto de globalización y la palabra que lo expresa no habían emergido, a pesar de que la realidad que representan estaba ya cuajando históricamente. Entre 1996 y 1999, p.ej., se publican los tres volúmenes que conforman la obra magna del sociólogo Manuel Castells sobre la globalización como “capitalismo informacional”, es decir, como nuevo modo de desarrollo del capitalismo que sucede al capitalismo industrial; y sobre las identidades particulares que se reafirman y renuevan como contraparte dialéctica de la globalización; así como también sobre la sociedad de fin del milenio a la que ambos procesos dan origen. Pero la investigación que hizo posible esta obra había empezado con la década de los 90. En la 35 la globalización adquiere carta de ciudadanía (3, 8-11), gracias en parte a que había sido estudiada ya antes por el Secretariado de Justicia Social del Padre General en un seminario que produjo un documento importante³¹.

Esta última Congregación se hace cargo también de que “la globalización ha generado una cultura mundial que afecta a todas las otras culturas [y] con frecuencia ha dado lugar a un proceso de homogeneización” (3, 10). Podríamos decir que esta homogeneización cultural, recordada como imposible y fra-

³¹ Secretariado de Justicia Social, Globalización y marginación, Roma, Febrero 2006.

casada en la Biblia (Gen 11, 1-9), ha sido hecha posible porque la “soberbia de la vida” (1Jn 2, 16), la *hybris* humana, ha encontrado avances tecnológicos para dar un cauce a este paradigma. Un paradigma que, como dice la Congregación, genera injustas opresiones, por medio de “políticas de asimilación que niegan los derechos de grupos e individuos a vivir y desarrollar sus propias culturas” (3, 10). La 35 no se hace ninguna ilusión sobre la globalización cuyas “tensiones y paradojas crecientes” comenta así:

Vivimos en una cultura que privilegia la autonomía y el presente, y sin embargo, el mundo tiene una gran necesidad de construir un futuro en solidaridad; contamos con mejores medios de comunicación pero experimentamos a menudo la soledad y la exclusión; algunos se benefician enormemente mientras otros son marginados y excluidos; nuestro mundo es cada vez más transnacional, y sin embargo necesita afirmar y proteger sus identidades particulares; nuestro conocimiento científico se acerca a los más profundos misterios de la vida, y sin embargo continúan amenazadas la propia dignidad de la vida y el mismo mundo en que vivimos (3, 11).

En la 32, los jesuitas recuperaron con mucha fuerza aquella parte de su estatuto fundacional que definía su misión como “también...socorrer misericordiosamente y servir a los que se encuentran en las cárceles o en los hospitales, y...ejercitar todas las demás obras de caridad...para la gloria de Dios y el bien común”, y la tradujeron a concepto y palabras actuales como “promoción de la justicia” o como participación en “la lucha crucial de nuestro tiempo, la lucha por la fe y la lucha por la justicia que la misma fe exige”. En la 34, enfocaron esta renovación y adaptación de la misión hacia la inculturación y el diálogo interreligioso, manteniendo fe y justicia como “factor integrador de todos nuestros ministerios”. En la 35, los jesuitas han recuperado con una gran centralidad otro de los grandes

acentos de su misión en su estatuto fundacional: “reconciliar a los desavenidos”. La misión reconciliadora de Jesús de Nazaret, paradójicamente ejercitada por medio del privilegio de los pobres, los cautivos, los ciegos y los oprimidos (Lc 4, 18), una misión que le llevó a ser perseguido y finalmente ejecutado en la cruz, y que convirtió esa crucifixión en reconciliación de Dios con el mundo (2Cor 5, 19) en lugar de en cólera de Dios contra el pecado del mundo, la ve la 35 como misión de los jesuitas en este mundo que sigue negando el privilegio de la justicia a aquellos a quienes ya se lo negaba hace veinte siglos, al “pecador, la viuda pobre y la oveja perdida” (14). Y eso, en el marco de la predicación del Reino por Jesús, un reino que “alumbra un mundo donde todas las relaciones son reconciliadas en Dios”. “Jesús” —nos dice la 35— “se enfrenta a los poderes que se oponen a este reino y esta oposición lo conduce a la muerte en la cruz,...que él acepta libremente de acuerdo con su misión” (14).

Ya la 32 había recordado brevemente este acento del estatuto fundacional al hablar de los métodos y las acciones para el “compromiso con la justicia”: “Los métodos a poner por obra, las acciones a emprender deben, por encima de todo, manifestar el espíritu de las bienaventuranzas y contribuir a la reconciliación entre los hombres” (4, 33). Y sobre todo había recordado, al hablar de nuestro acompañamiento a los pobres, el fundamento de la reconciliación en la cruz de Jesús: Mediante un servicio humilde tendremos la oportunidad de llevarles a descubrir, en el corazón de sus dificultades y de sus luchas, a Jesucristo viviente y operante por la potencia de su Espíritu. Podremos así hablarles de Dios Nuestro Padre, que se reconcilia la Humanidad, estableciéndola en la comunión de una fraternidad verdadera (4, 50). También la 34 lo había mencionado al hablar del modo nuestro de ejercer el ministerio sacerdotal: “Un reto especial de hoy es realizar el ministerio de salvación y reconciliación de Cristo en un mundo crecientemente dividido por el nivel económico y social, las razas y las etnias, la violencia y la guerra, el pluralismo cultural y religioso...Por eso la misión

sacerdotal del jesuita se dirige inseparablemente a la justicia para con el pobre y a la reconciliación del mundo con Dios a través de la predicación del Evangelio” (6, 14). Pero la 35 enfatiza esta parte de la misión con una singular insistencia. Tal vez sea lo más nuevo que aporta en el decreto 3 sobre la misión. Sobre todo porque lo vincula tanto con el ser “enviados a las fronteras” (3,15) como también con la construcción de “puentes” (3,17).

Las fronteras han surgido, en este proceso de renovación y adaptación de nuestra misión, una y otra vez como tema central. Las mencionó implícitamente Pablo VI, hablando a la 32, como “campos más difíciles y de primera línea,...cruces de las ideologías,...trincheras sociales”, todos ellos lugar de “confrontación entre las exigencias urgentes del hombre y el mensaje cristiano” donde “han estado y están los jesuitas”. Y la misma 32 recogió estas palabras con un cierto matiz propio, hablando de las fronteras como “encrucijadas de las ideologías y...coazón de los conflictos sociales” (4, 19). El P. Arrupe, hablando como superior general al final de la 32, expresó su convicción de que los jesuitas estamos situados también “en la zona fronteriza de ambas fuerzas”, es decir de “la esencialidad de la vida interior” y “de la dificultad objetiva de la realidad de nuestro mundo... que requiere de nosotros, más que nunca, una gran docilidad, un sentido de evolución y de anticipación y una más estrecha unidad y disciplina de cuerpo”³². Juan Pablo II recogió asimismo las palabras de Pablo VI cuando él mismo habló a la 34.

Pero la 35, en el decreto 3 sobre la misión, habla de la importancia que para Ignacio y sus compañeros tuvo “llegar a las personas en las fronteras y en el centro de la sociedad”, y también habla de las fronteras como “el nuevo mundo” al que Ignacio envió a los jesuitas a evangelizar y como “otro tipo de fronteras” que Ignacio quiso que los jesuitas cruzáramos: “entre ricos y pobres, entre cultos e ignorantes” (3, 15). Más adelante

³² Se pueden ver en Congregación General XXXII, op.cit., pp 367-68.

habla también de buscar nuevas formas de evangelizar para “alcanzar aquellos lugares físicos y espirituales a los que otros no llegan o encuentran difícil hacerlo” (3, 19) y de “ir a las fronteras de la cultura y de la religión”. De manera que podemos interpretar que la 35 entiende “fronteras” en este decreto de una manera compleja: como personas en los márgenes de la sociedad, como el incógnito mundo nuevo más allá del viejo ya conocido sobre todo en su cultura, como lugares físicos y espirituales difícilmente accesibles sin arriesgar costumbres acendradas y maneras de ver tradicionalistas, como diálogo intercultural e interreligioso, y como barreras humanas que cruzar entre grupos aislados por ellas. Todo esto le permite hablar enseguida de “la tradición de los jesuitas de tender puentes superando las fronteras” (3, 17), especialmente “entre las comunidades con todas las personas de buena voluntad” (3, 22), y declararla como “algo crucial para el mundo de hoy” (3, 17).

La 35, en el decreto 2, que intenta “redescubrir nuestro carisma”, y usa para ello en su título, la frase “un fuego que enciende otros fuegos”, original de San Alberto Hurtado, jesuita chileno fallecido en 1952, intenta enraizar esta misión apostólica de fronteras en la misma forma como Jesús de Nazaret ejerció su misión³³: “Su ministerio” —dice— “trascendió las fronteras. Invitó a sus discípulos a ser conscientes de la acción de Dios en lugares y en personas que ellos se inclinaban a evitar”. Así también habremos los jesuitas “de estar ansiosos...de llegar... a gentes situadas más allá de las fronteras...para llevar una nueva cultura de diálogo a un mundo rico, diverso y polifacético” (2, 12). En no pocos lugares de los documentos de la 35, está claro que esta manera de proceder se quiere contradistinguir de todo tipo de provincialismo, nacionalismo, intolerancia y fundamentalismo.

Aprovechando lo que el recién electo superior general, Adolfo Nicolás, expresó en su homilía de la Misa de Acción de

³³ También lo hace el decreto 3, sobre la misión en el número 14.

Gracias por su elección, la 35, en este mismo decreto 2, recoge sus ideas de que el envío de los jesuitas, su misión a “las naciones” diferentes de la propia, ha de ser entendida más que geográficamente: “Nos esperan ‘las naciones’, más allá de definiciones geográficas, ‘naciones’ que hoy incluyen a los pobres y desplazados, a los que están aislados y profundamente solos, a los que ignoran la existencia de Dios y a los que usan a Dios como un instrumento para fines políticos. Hay nuevas ‘naciones’ y hemos sido enviados a ellas” (2, 22).

También en este decreto 2 se completa la manera de entender la globalización y, consecuentemente, nuestra misión: “Buscamos servir a los demás en todo el mundo, como una comunidad de dimensiones mundiales y, simultáneamente, como una red de comunidades locales...Globalización, tecnología y problemas medioambientales han desafiado nuestras fronteras tradicionales y han reforzado nuestra conciencia de que tenemos una responsabilidad común del bienestar del mundo entero y su desarrollo de una manera sostenible y generadora de vida³⁴ (2, 20).

La 35 tiene una aguda sensibilidad para la aceleración del cambio en el mundo. Por eso, se fija tanto en el “proceso de renovación y adaptación” de nuestra misión en él y lo relaciona con las nuevas fronteras. En este mismo decreto 2 dice: “A medida que cambia el mundo, cambia también el contexto de nuestra misión; y las nuevas fronteras nos envían señales que requieren nuestra respuesta. Por ello nos sumergimos más profundamente en ese diálogo con religiones que nos podrían enseñar que el Espíritu Santo está actuando en todo este mundo que Dios ama. Nos volvemos también a la ‘frontera’ de la tierra, cada vez más degradada y saqueada” (2, 24). Así pues, la misma globalización, esas nuevas “naciones” de pobres y desplazados, de aislados y solos, de ignorantes de la existen-

³⁴ Secretariado de Justicia Social..., *op. Cit.*, pp 16-17.

cia de Dios, y la tierra bajo la perspectiva ecológica, etc., entran en lo que la 35 entiende por fronteras.

En toda esta asunción de las diversas fronteras, el desafío para la misión es la presencia en ellas y su cruce para ir más allá y para tender puentes entre ellas. El decreto 3 sobre la misión, aunque reconoce valores en la globalización³⁵, afirma con toda contundencia que “desde la perspectiva de aquellos que viven en los márgenes, la globalización aparece como una poderosa fuerza que excluye y explota a los débiles y pobres, y que ha aumentado la exclusión por motivos de religión, raza, casta o género” (3, 25). Por eso, la perspectiva fundamental de la 35, en este decreto 3, es la que, en la espiritualidad ignaciana actualizada nos ha gobernado, movido y conmovido desde la 32:

Nuestro compromiso de ayudar a establecer relaciones justas nos invita a mirar el mundo desde la perspectiva de los pobres y marginados, actuando con ellos y a su favor. En ese contexto, el Santo Padre nos recuerda que la opción preferencial por los pobres ‘está implícita en la fe cristológica en un Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza (2Cor 8, 9)’. Con una llamada profética nos invita a renovar nuestra misión ‘entre los pobres y con los pobres’ (27).

La 35 insiste, una vez más, en tender puentes. Y esta vez, desde esa perspectiva fundamental, para ver si podemos cruzar el abismo que separa a los ricos de los pobres a través de una frontera muchas veces amurallada, como entre los judíos y los palestinos en Cisjordania o entre los estados Unidos,

³⁵ “La globalización ha acelerado la expansión de una cultura dominante. Esta cultura ha proporcionado a muchos un amplio acceso a la información, un sentido acentuado del individuo y de la libertad para elegir, y la apertura a nuevas ideas y valores del mundo...” (3, 20). Ver también números 25 y 26, donde al lado de otros valores la 35 destaca algunos antivalores muy impactantes.

y México y Centroamérica, a lo largo del río Bravo. Y dice así: “La complejidad de los problemas que encaramos y la riqueza de las oportunidades que se nos ofrecen piden que nos comprometamos en tender puentes entre ricos y pobres, estableciendo vínculos en el terreno de la incidencia política para la colaboración entre aquellos que detentan el poder político y aquellos que encuentran dificultad en hacer oír sus intereses” (3, 28). Desafío enorme, que la 35 intenta abordar con la investigación profunda de mecanismos y conexiones en la situación actual del mundo, con la incidencia política (advocacy), la promoción social, el desarrollo económico de los pobres y el estímulo a una cultura empresarial más humana (3, 28).

En definitiva si los jesuitas estamos en estos desafíos y afrontamos el reto de las encrucijadas, de las fronteras y de los puentes que se intentan tender entre extremos y barreras humanas casi inabordables, nos dice la 35 en el decreto 2, es porque “nuestro modo de proceder es descubrir las huellas de Dios en todas partes, sabiendo que el Espíritu de Cristo está activo en todos los lugares y situaciones y en todas las actividades y mediaciones que intentan hacerlo más presente en el mundo... Encontrar la vida divina en las profundidades de la realidad es una misión de esperanza confiada a los jesuitas” (2, 8). El primer énfasis es de la C.G. 35 misma. El segundo, que atañe a la palabra más, lo he añadido por mi cuenta. Pues en definitiva este descubrir y encontrar a Dios en el mundo no se da en el mejor de los mundos ni en un mundo utópico; se da en un mundo fundamentalmente bueno por su gran diversidad. Una diversidad que “se convierte en problemática cuando las diferencias entre las personas se viven de tal manera que unos pocos prosperan a expensas de otros que son excluidos, de modo que hay gentes que luchan, se matan unos a otros resueltos a destruirse. Entonces Dios sufre en Cristo en y con el mundo, y quiere renovarlo.” Y la 35 termina ahí mismo: “Aquí es precisamente donde se sitúa nuestra misión. Y es aquí donde tenemos que discernirla siguiendo los criterios del magis y del bien más universal” (22).

“Magis” es, en latín, lo mismo que “más”. La espiritualidad ignaciana, ese modo peculiar y propio de vivir la fe, la esperanza y el amor cristianos, es un modo de paradojas y tiende puentes entre contrarios, pero la paradoja se resuelve siempre en el extremismo del más y del todo: eligiendo “lo que más me conduzca para el fin para el que he sido creado”: es decir, para “en todo amar y servir”. Estas dos frases de los Ejercicios Espirituales³⁶, en los que la 35 ha vuelto a expresar su confianza para ayudar a las personas a llenar el vacío que se respira en este mundo cruel de hoy (3, 19 y 21), resumen la fidelidad al carisma que la “renovación y adaptación” de la misión ha pretendido siempre mantener, aunque sea a través de la audacia y el coraje del cambio. “Dios está presente en las tinieblas de la vida decidido a hacer nuevas todas las cosas”, dice la 35 en el decreto 2 (22). Y eso es lo que desea creer cuando una vez más dice que hemos de optar por los pobres, hoy los excluidos de la globalización.

³⁶ De su primer documento, el Principio y Fundamento, y del último de sus documentos propiamente tales, la Contemplación para alcanzar amor.